LA CIVILIZACIÓN PUESTA A PRUEBA

SEXTA EDICIÓN
SEGUNDA EN LA COLECCIÓN PIRAGUA
Publicada en abril de 1967

IMPRESO EN LA ARGENTINA

TÍTULO DEL ORIGINAL EN INGLÉS:
"CIVILIZATION ON TRIAL"

ARNOLD J. TOYNBEE

LA CIVILIZACIÓN PUESTA A PRUEBA

Traducción de
M. C.

EMECÉ EDITORES
BUENOS AIRES—BARCELONA

ÍNDICE

PREFACIO

Aunque los ensayos reunidos en este volumen han sido escritos en diferentes épocas —algunos hace ya veinte años, la mayoría dentro de los últimos quince meses *—, *el libro presenta, en opinión del autor, una unidad de perspectiva, de propósito y de idea que, según espera, apreciarán los lectores. La unidad de enfoque estriba en el punto de vista de un historiador que contempla el mundo y todo lo que él contiene —cuerpos y almas, experiencias y acontecimientos— en irreversible movimiento a través del tiempo y del espacio. El propósito común a esta serie de trabajos es lograr chispa de comprensión del sentido de ese misterioso espectáculo. Su idea directora es aquélla, bien corriente, según la cual el universo llega a ser inteligible en la medida en que somos capaces de concebirlo como un todo. De esta idea se desprenden consecuencias prácticas para el método histórico. No es posible hallar un campo inteligible de estudio histórico dentro de un marco nacional; es necesario ensanchar nuestro horizonte histórico para pensar en términos de una civilización entera. Pero este marco más amplio resulta aún demasiado estrecho, pues las civilizaciones no son singulares, sino plurales como las naciones. Por otra parte, las diversas civilizaciones se entrechocan, y de tales encuentros nacen al mundo sociedades de una especie distinta: las religiones superiores. No termina aquí, empero, la búsqueda del historiador, ya que ninguna religión superior es inteligible si sólo se la entiende en conceptos humanos. La historia terrena de las religiones superiores es un aspecto de la vida de un Reino Celestial, del que este mundo es una provincia. Y así la Historia cede el paso a la Teología. "A Él retornará cada uno de vosotros."*

* Este Prefacio fue escrito en 1948, fecha de publicación de la edición inglesa. [*N. del T.*]

I

MI VISIÓN DE LA HISTORIA

Mi visión de la historia es en sí misma un minúsculo fragmento de historia; la historia de otros, sobre todo, y no la mía propia; pues para el estudioso la faena de toda su vida consiste en verter su poco de agua en el vasto y creciente caudal del conocimiento, alimentado por incontables contribuciones de similar naturaleza. Para que mi visión de la historia sea esclarecedora o, incluso, inteligible, es necesario presentarla en sus orígenes, en su desarrollo ulterior y dentro del marco individual y social en que está engarzada.

Existen muchos ángulos desde los cuales puede el espíritu humano asomarse al universo. ¿Por qué soy un historiador, y no un filósofo o un físico? Por la misma razón —contestaría— porque siempre tomo té y café sin azúcar. Adquirí ambos hábitos durante mi infancia, siguiendo el ejemplo de mi madre. Soy historiador porque mi madre lo fue antes que yo; sin embargo, tengo consciencia a la vez de pertenecer a una escuela diferente de la suya. ¿Por qué dejé de seguir exactamente el mismo camino?

Ante todo, porque pertenezco a la generación que sigue a la suya y porque, por ello, tenía la mente todavía maleable cuando en 1914 la historia se prendió a la garganta de mi generación; en segundo lugar, debido a que mi educación fue más anticuada que la que recibió mi madre. Perteneciente, en efecto, a la primera promoción de mujeres universitarias que hubo en Inglaterra, había adquirido una formación moderna en historia occidental contemporánea, con la guía principal de la historia nacional de Inglaterra misma. Su hijo, en cambio, siendo varón, estudió en una *public school* del viejo tipo y recibió —tanto allí como en Oxford— una educación basada casi enteramente en los clásicos griegos y latinos.

Para quien pretenda ser historiador, y especialmente para el nacido en nuestro tiempo, una educación clásica resulta, a mi entender, un presente inapreciable. Como campo de adiestramiento, la historia del mundo grecorromano posee méritos

manifiestos. En primer lugar, la historia grecorromana nos resulta visible en perspectiva y podemos contemplarla como un todo, puesto que ha finalizado, a la inversa de lo que ocurre con la historia de nuestro mundo occidental, obra todavía inconclusa de la que no conocemos aún su fin eventual y de la que, desde nuestra propia situación de actores momentáneos, sobre el repleto y bullanguero tablado donde se desenvuelve ni siquiera podemos apreciar su presente aspecto general. En segundo lugar, el campo de la historia grecorromana no se halla abrumado ni oscurecido por un exceso de información, y podemos ver el bosque gracias a la drástica entresaca de sus árboles realizada durante el interregno que corre desde la disolución de la sociedad grecorromana hasta la aparición de nuestra sociedad actual. Además, los testimonios que de ella se conservan —y que pueden utilizarse sin dificultad— no sufren la sobrecarga que significan los documentos oficiales de principados locales, como los que se han acumulado —tonelada sobre tonelada— en nuestro mundo occidental durante los doce siglos de su edad preatómica. Los materiales existentes para emprender el estudio de la historia grecorromana no sólo son adecuados en cantidad y escogidos en calidad sino que guardan también un perfecto equilibrio en cuanto a índole. Las estatuas, los poemas y las obras filosóficas cuentan más que los textos legales y los tratados. Ello origina un sentido de la proporción en el espíritu del historiador nutrido con la historia grecorromana, hecho que puede apreciarse en la perspectiva que da el transcurso del tiempo más fácilmente que en la vida de nuestra propia generación. Las obras de los artistas y de los hombres de letras sobreviven a las acciones de los comerciantes, soldados y estadistas. Los poetas y los filósofos se destacan sobre los historiadores, mientras que los profetas y los santos sobrepasan y sobreviven a todos los demás. Los fantasmas de Agamenón y de Pericles rondan el mundo de hoy por arte de las mágicas palabras de Homero y de Tucídides; y cuando Homero y Tucídides no sean ya leídos, Cristo, Buda y Sócrates —no hay riesgo en predecirlo— seguirán vivos en la memoria de lejanísimas generaciones posteriores a la nuestra.

El tercer mérito de la historia grecorromana —y posiblemente el mayor de ellos— reside en que su perspectiva es más bien ecuménica que localista. Atenas puede haber eclipsado a Esparta, y Roma a Samnio; pero lo que importa es que Atenas, en su mocedad, se convirtió en la educadora de toda la Hélade, mientras que Roma, en su vejez, transformó en una sola comunidad a todo el mundo grecorromano. En la historia grecorromana, examinada en toda su extensión, la nota dominante es la unidad; y una vez que hube escuchado

esta gran sinfonía no corrí ya el riesgo de que me hipnotizara la historia local de mi propio país, que alguna vez me subyugó al contármela mi madre por entregas, noche tras noche, al acostarme para dormir. Los pontífices y señores de la historia de la generación de mi madre, no sólo en Inglaterra sino también en los demás países occidentales, habían estado promoviendo seriamente el estudio de la historia nacional en la creencia errónea de que tenía una relación más estrecha con la vida de sus conciudadanos, y de que era, por ello, algo más accesible a su entendimiento que la historia de otras épocas y lugares (aunque es sin duda evidente que la Palestina de Jesús y la Grecia de Platón operaban con más fuerza en las vidas de los hombres y de las mujeres de la época victoriana que la Inglaterra de Alfredo o Isabel).

Con todo, a pesar de esta desviada canonización victoriana de las respectivas historias nacionales —tan ajena al espíritu de Beda el Venerable, padre de la historia inglesa— la actitud subconsciente del inglés victoriano hacia la historia era la de quien vive por entero fuera de ella. Daba por cierto —sin asegurarse previamente de ello— que pisaba *terra firma*, que no corría peligro de ser engullido por esa corriente en eterno fluir donde el Tiempo había arrastrado a sus hijos menos privilegiados. Desde lo que suponía su ventajosa situación de emancipado de la historia, el victoriano contemplaba con curiosidad, condescendencia y hasta cierta piedad, pero sin aprensión alguna, el espectáculo de ciudadanos menos afortunados de otras épocas y lugares, debatiéndose y zozobrando en la corriente de la historia —en forma no poco parecida a la que reproduce aquel cuadro italiano del Medioevo en donde los bienaventurados se asoman a la balaustrada del paraíso para otear placenteramente los tormentos de los condenados al fuego infernal—. Para su desgracia, Carlos I había estado dentro de la historia; en cambio Sir Robert Walpole, aunque amenazado de juicio político, pudo zafarse de la marejada. Nosotros mismos nos hallábamos fuera del alcance de las altas mareas, en una cómoda posición ventajosa donde nada podía sucedernos. Nuestros contemporáneos más atrasados podían, quizá, continuar todavía en la bajante, con el agua hasta la cintura. ¿Pero qué nos podía importar a nosotros?

Recuerdo que al comienzo de un curso universitario dictado durante la crisis de Bosnia de 1908-9, el profesor L. B. Namier, a la sazón estudiante en Balliol, y de vuelta de unas vacaciones en el hogar paterno, situado precisamente cerca de la frontera austríaca, en Galitzia, nos decía —a nosotros, estudiantes como él en Balliol—, con un aire que nos parecía de mal agüero: "A estas horas, el ejército austríaco se moviliza dentro de la propiedad de mi padre, y el ejército ruso

está inmediatamente al otro lado de la frontera, a sólo media hora de marcha." Nos parecía una escena de *El Soldado de Chocolate*; pero la falta de comprensión era recíproca, ya que en la Europa Central a un observador agudo de los asuntos internacionales le hubiera costado creer que estos estudiantes ingleses no percibieran que a un tiro de piedra, en Galitzia, estaban empezando a pelar la barba de su vecino.

Tres años más tarde, viajando por Grecia sobre las huellas de Epaminondas y de Filopémenes, y oyendo las conversaciones de los cafés pueblerinos, me enteré por vez primera de la existencia de lo que se denominaba la política exterior de Sir Edward Grey. Sin embargo, tampoco entonces me di cuenta de que, después de todo, también nosotros estábamos sumergidos en la historia. Recuerdo que un día de 1913, mientras caminaba por la costa de Suffolk de un mar del Norte monótono y gris, sentí la aguda nostalgia del Mediterráneo histórico. La guerra de 1914 me encontró explicando a Tucídides a los estudiantes de Balliol que se preparaban para seguir las *Literae Humaniores* *; y en ese momento mi entendimiento se iluminó de súbito. La experiencia por que estábamos pasando en nuestro mundo actual ya había sido vivida por Tucídides en el suyo. Ahora, en una nueva lectura, lo comprendía en otra forma, percibía el verdadero significado de sus palabras, los sentimientos latentes en sus frases, que sólo ahora me conmovían, al hallarme a mi vez en esa crisis histórica que le indujo a escribir su obra. Tucídides, tal se veía, había pisado antes ese mismo terreno. Él y la generación a que pertenecía habían estado antes que yo, antes que mi propia generación, en el estadio de la experiencia histórica al que respectivamente habíamos arribado; en realidad, su presente había sido mi futuro. Pero esto convertía en absurda la notación cronológica que calificaba a mi mundo como "moderno" y como "antiguo" al de Tucídides. Pese a lo que pudiera sostener la cronología, el mundo de Tucídides y el mío propio acababan de probar que eran filosóficamente contemporáneos. Y si ésta fuera la verdadera relación existente entre la civilización Grecorromana y la Occidental, ¿no habría una relación similar entre todas las civilizaciones que conocemos?

Esta visión —nueva para mí— de la contemporaneidad filosófica de todas las civilizaciones, se robustecía al presentarse ante nosotros con el telón de fondo que ofrecen algunos de los descubrimientos de nuestra moderna ciencia física occidental. En la escala revelada ahora por la geología y la cosmogonía, los cinco o seis mil años transcurridos desde la apa-

* "Letras cultas." Nombre que se da a los estudios clásicos universitarios. [*N. del T.*]

rición de los primeros ejemplares de sociedades que llamamos "civilizaciones" eran un lapso infinitesimalmente breve comparado con la antigüedad que tiene hasta hoy la raza humana, con la de la vida sobre el planeta, con la del planeta mismo, con la de nuestro propio sistema solar, con la de la galaxia en la cual es una simple partícula de polvo, o con la de la totalidad del cosmos estelar, inmensamente más vasta y más vieja. Al compararlas con esas magnitudes temporales, las civilizaciones que habían surgido en el milenio II a. de C. (como la Grecorromana), en el milenio IV a. de C. (como la Egipcia Antigua) y en el milenio I de la Era cristiana (como la nuestra), resultaban verdaderamente contemporáneas.

De esta suerte, la historia, en el sentido de las historias de las sociedades humanas llamadas "civilizaciones", se revelaba como un haz de ensayos —paralelos, contemporáneos y recientes— para llevar a cabo una nueva empresa; unas veinte tentativas, hasta la fecha, para trascender el nivel de la vida humana primitiva, donde el hombre, después de haber llegado a ser tal, había yacido en aparente letargo por unos cientos de miles de años. Y en ese estado seguía yaciendo todavía, en lugares apartados como Nueva Guinea, Tierra del Fuego y la extremidad nordoriental de Siberia, donde tales comunidades primitivas no han recibido el zarpazo de otras sociedades humanas, ni han sido ora exterminadas, ora asimiladas por los agresivos exploradores de ellas, que, a diferencia de aquellos holgazanes, se habían puesto en marcha otra vez —aunque esto sólo recientemente.

La asombrosa disimilitud existente entre algunas sociedades actuales respecto a su nivel cultural empezó a interesarme a raíz de los trabajos del profesor Teggart, de la Universidad de California. Esta diferenciación trascendental había ocurrido dentro de ese breve lapso que comprende los últimos cinco o seis mil años. Había aquí una materia digna de investigación al estudiar, *sub specie temporis*, el misterio del universo. ¿Qué era aquello que, después de una pausa tan larga, volvía a impulsar tan vigorosamente hacia un nuevo y aún desconocido destino social y espiritual a esas pocas sociedades empeñadas en la empresa llamada civilización? ¿Qué las despertó de ese sopor, del que la mayoría de las sociedades humanas no se había liberado jamás? Me bullía en la mente esta pregunta cuando, en el verano de 1920, el profesor Namier —que acababa de hacerme ver la Europa Central— puso en mis manos *La Decadencia de Occidente* de Spengler. Al leer sus páginas, rebosantes de luminosa penetración histórica, comencé a preguntarme si Spengler no habría concluido ya toda mi investigación, aun antes que las respectivas preguntas —para no hablar de las respuestas— se hubieran formulado en mi

mente. Uno de mis puntos principales era que el objeto de los estudios históricos, por reducido que fuera, lo constituían sociedades completas y no fragmentos arbitrariamente aislados, como los Estados nacionales del Occidente actual o los Estados-ciudad del mundo grecorromano. Pensaba también que las historias de todas las sociedades de la especie llamada "civilización" eran —en cierto sentido— paralelas y contemporáneas. Ambos puntos eran también cardinales en el sistema de Spengler. Pero cuando busqué en su libro una respuesta a mi pregunta acerca de las génesis de las civilizaciones, hallé que todavía quedaba tarea por hacer, pues pensé que en ese punto Spengler era oscuramente dogmático y determinista. Según él, las civilizaciones nacían, se desarrollaban, declinaban y desaparecían con invariable conformidad a un inflexible horario; y no se daba explicación alguna de nada de esto. Lo que Spengler había descubierto era sólo una ley de la naturaleza, y se la debía aceptar confiando en el maestro: *ipse dixit*. Este *fiat* arbitrario parecía desengañadoramente indigno del genio brillante de Spengler; y caí en la cuenta entonces de una diferencia en las respectivas tradiciones nacionales. Donde el método alemán *a priori* nos dejó en blanco, veamos qué puede hacer el empirismo inglés. Ensayemos posibles explicaciones alternativas a la luz de los hechos y observemos cómo soportan la prueba.

Las dos grandes claves rivales ofrecidas por los historiadores occidentales con pretensiones científicas del siglo XIX para resolver el problema de la desigualdad cultural de las diversas sociedades existentes fueron la raza y el ambiente; y puestas ambas a prueba, ninguna dio la solución. Consideremos en primer lugar la teoría racial: ¿Qué prueba había de que las diferencias físicas raciales entre miembros diversos del *genus homo* correspondieran a diferencias en el plano espiritual que es el campo de la historia? Y aceptando hipotéticamente esa correlación: ¿cómo explicar que entre los antepasados de una o más civilizaciones se encontraran representantes de casi todas las razas? Solamente la raza negra no había hecho hasta la fecha ninguna contribución apreciable; pero si se considera la brevedad del lapso durante el cual se ha realizado hasta ahora el experimento de la civilización, esto no era prueba concluyente de incapacidad; podría deberse —meramente— a una falta de oportunidad o a una falta de estímulo. En cuanto al ambiente, era manifiesta, claro está, la similitud entre las condiciones físicas del valle del Nilo Inferior y las del valle del Tigris-Éufrates Inferior, cunas respectivas de las cilizaciones Egipcia y Sumérica; pero si tales condiciones físicas fueron realmente la causa de su aparición, ¿por qué no surgieron civilizaciones paralelas en los valles del Jordán y del

Río Grande, físicamente equiparadas a aquellos otros? ¿Y por qué no tuvo la civilización de la meseta ecuatorial andina una contraparte africana en las tierras altas de Kenya? El derrumbamiento de estas explicaciones impersonales, aparentemente científicas, me indujo a volverme a la mitología. Lo hice sin demasiada seguridad y más bien avergonzado, como si se tratara de un provocativo retroceso. Me habría sentido con más confianza si hubiera conocido (entonces la ignoraba) el nuevo campo abierto por la psicología durante la guerra de 1914-18. Si hubiera tenido conocimiento entonces de las obras de C. G. Jung, habría hallado la clave. La encontré, en realidad, en el *Fausto* de Goethe, cuyo estudio, tan concienzudo como el que realizamos sobre el *Agamenón* de Esquilo, me habían impuesto, afortunadamente, durante la vida de colegial.

El "Prólogo en el Cielo" de Goethe se inicia con los himnos que los arcángeles entonan a la perfección de la creación divina. Sin embargo, y justamente porque Su obra es perfecta, el Creador no dejó margen para un ejercicio ulterior de Su capacidad creadora. Si no fuera porque Mefistófeles —creado con esa precisa finalidad— se presentó ante Su trono desafiándolo a que le diera la oportunidad de menoscabar una de Sus obras más exquisitas, esa *impasse* no habría tenido salida alguna. Pero Dios acepta el desafío, lo que le permite —por su parte— continuar Su obra de creación. Es el encuentro de dos personalidades bajo la forma de incitación y respuesta. ¿No tenemos aquí, acaso, el pedernal y el eslabón de cuyo mutuo choque salta la chispa creadora?

En la exposición que hace Goethe del argumento de la *Divina Comedia*, Mefistófeles es creado para que lo engañen —tal como, a pesar suyo, y demasiado tarde, llega a descubrir el diablo—. Sin embargo, si Dios, al responder al desafío diabólico, no vacila en arriesgar las obras de Su creación, como debemos suponer que lo hace, con el objeto de ganar la oportunidad de crear algo nuevo, también nos vemos obligados a suponer que el diablo no siempre pierde. Y así, si la operación de incitación y respuesta explica las génesis y los crecimientos de las civilizaciones (que de otra manera resultarían inexplicables e imprevisibles), también explica sus colapsos y desintegraciones. La mayoría de la veintena de civilizaciones que conocemos ya han entrado en colapso, y la mayor parte de esa mayoría ya ha recorrido hasta el fin la pendiente que termina en la disolución.

Nuestra autopsia de las civilizaciones muertas no nos permite formular el horóscopo de nuestra propia civilización, o de cualquiera otra todavía viviente. Con perdón de Spengler, parece no haber razón valedera para que a una sucesión de incitaciones estimulantes no siga una sucesión de respuestas

victoriosas *ad infinitum*. Por otro lado, al hacer un estudio comparativo empírico del camino que respectivamente han seguido estas civilizaciones muertas —desde el colapso hasta la disolución— parecería, sí, que encontramos cierto grado de uniformidad spengleriana; y esto, después de todo, no es sorprendente. Ya que colapso significa pérdida de control, ésta entraña a su vez la caída de la libertad al automatismo; y así como los actos libres son infinitamente variables y enteramente imprevisibles, los procesos automáticos tienden a ser uniformes y regulares.

Expuesto en pocas palabras, el esquema usual de las desintegraciones sociales es un cisma de la sociedad desintegrada en un proletariado reacio y en una minoría cada vez menos efectivamente dominante. El proceso de la desintegración no se desarrolla de modo uniforme; se sacude, desde el principio hasta el fin, en espasmos alternados; a la derrota sigue la recuperación, a la recuperación la derrota. En la penúltima recuperación la minoría dominante logra detener temporariamente esa letal autolaceración de la sociedad al imponerle la paz de un Estado universal. Dentro del marco del Estado universal de la minoría dominante el proletariado crea una iglesia universal, y después de la derrota siguiente, en que la civilización que se está desintegrando se disuelve definitivamente, la iglesia universal puede seguir perdurando para convertirse en la crisálida de la que eventualmente surgirá una nueva civilización. Para los estudiantes occidentales contemporáneos de la historia estos fenómenos resultan sobre todo familiares en los ejemplos grecorromanos de la *Pax Romana* y de la Iglesia Cristiana. El establecimiento de la *Pax Romana* por Augusto pareció implantar de nuevo el mundo grecorromano sobre bases firmes, después que lo hubieron batido —durante siglos— continuas guerras, desgobiernos y revoluciones. Pero la recuperación de Augusto demostró, después de todo, no ser más que una tregua. En el siglo III de la Era cristiana, luego de doscientos cincuenta años de relativa tranquilidad, el Imperio sufrió un colapso del que nunca se recobró por entero; y al sufrir una nueva crisis, en los siglos V y VI, acabó por desmenuzarse sin remedio. La verdadera beneficiaria de la transitoria *Pax Romana* fue la Iglesia de Cristo. Aprovechó esa oportunidad para arraigar y difundirse; la estimularon las persecuciones hasta que, habiendo fracasado el Imperio en su propósito de destruirla, decidió, en cambio, asociarse con ella. Y cuando ni siquiera este refuerzo consiguió salvar al Imperio de la destrucción, la Iglesia entró en posesión de la herencia imperial. La misma relación entre una civilización que declina y una religión que se eleva, puede observarse en una docena de otros casos. En el Lejano

Oriente, por ejemplo, el Imperio Tsin y el Han desempeñan el papel del Imperio Romano, mientras la escuela mahayaniana del budismo asume el de la Iglesia Cristiana.

Si la muerte de una civilización acarrea, de ese modo, el nacimiento de otra, cabe preguntarnos si esta búsqueda de la meta de los esfuerzos humanos —búsqueda, a primera vista, esperanzada y apasionante— no se resuelve, al fin y a la postre, en una monótona ronda de vanas repeticiones de los gentiles.* Esta visión cíclica del proceso histórico fue dada por cierta aun por las más egregias mentalidades griegas e hindúes —por Aristóteles, por ejemplo, por Buda— hasta tal punto que la supusieron, simplemente, verdadera, sin creer necesario en absoluto dar prueba de ella. Por su parte el Capitán Marryat, adjudicando un punto de vista similar al carpintero naval del *Rattlesnake*, supone con igual seguridad que aquella teoría cíclica es una extravagancia, y transforma en figura jocosa a su amable expositor. Para nuestras mentes occidentales la teoría cíclica, si se la considerara seriamente, reduciría la historia a un cuento narrado por un idiota, desprovisto de significación.** Pero la mera repulsa no basta para justificar una cómoda incredulidad. Tampoco eran fácilmente aceptables las tradicionales creencias cristianas en el fuego infernal y en la trompeta del juicio final, y sin embargo muchas generaciones continuaron creyendo en ellas. Nuestra afortunada impermeabilidad occidental a la teoría cíclica en que creían griegos e hindúes la debemos a la contribución judía y zoroástrica a nuestra *Weltanschauung*.

Según la concebían los profetas de Israel, Judá y el Irán, la historia no es un proceso cíclico ni mecánico. Es, en cambio, la ejecución magistral y progresiva, en el estrecho teatro de este mundo, de un plan divino que se nos revela en esta ojeada fragmentaria, pero que trasciende en todas las dimensiones nuestra capacidad humana de visión y comprensión. Además, a través de su propia experiencia, los profetas anticiparon el descubrimiento de Esquilo de que al saber se llega mediante el sufrimiento —hallazgo que hemos hecho nosotros también, en nuestro tiempo y circunstancias.

¿Optaremos, pues, por la visión judío-zoroástrica de la historia, opuesta a la greco-hindú? Quizás no se nos fuerce a una elección tan drástica, después de todo; pudiera ser, en efecto, que ambos puntos de vista no fueran fundamentalmente incompatibles. Al fin y al cabo, si un vehículo ha de adelantar por el curso que haya establecido su conductor, tendrán que sostenerlo ruedas que giren monótonamente. Mientras las civilizaciones progresan y caen y, al caer, dan

* Alusión a Mateo VI, 7. [*N. del T.*]
** Alusión al pasaje de Shakespeare en *Macbeth* V, 5. [*N. del T.*]

nacimiento a otras, pudiera ser que una empresa deliberada, más alta que las de ellas, estuviera adelantando de continuo; y, dentro de una empresa divina, el saber a que se llega por el sufrimiento debido a los fracasos de las civilizaciones puede resultar el instrumento supremo de progreso.

Abraham era un emigrado de una civilización *in extremis*; los profetas, hijos de otra civilización que se estaba desintegrando; el cristanismo nació de los sufrimientos del mundo grecorromano en desintegración. ¿Llegará a arder una luz espiritual análoga en los "desplazados" que constituyen la contraparte, en nuestro mundo, de aquellos desterrados judíos a quienes tanto se reveló en su penoso destierro junto a las aguas de Babilonia? La respuesta a esta pregunta, sea ella la que fuere, es de mayor importancia aun que el todavía inescrutable destino de esta civilización occidental nuestra que abarca todo el mundo.

II

NUESTRO TIEMPO EN LA HISTORIA

¿En qué situación se encuentra la humanidad en el año 1947 de la Era cristiana? Sin duda alguna, este problema atañe a la presente generación en el mundo entero, pero si se lo hiciera objeto de una encuesta mundial a la manera de Gallup *, no habría unanimidad en la contestación. En esta materia, más que en ninguna otra, *quot homines, tot sententiae*; por lo que, junto a la pregunta mencionada, debemos formular esta otra: ¿A quiénes se la dirige? Pongamos un ejemplo. El que esto escribe es un inglés de la clase media, de 58 años de edad. Por supuesto, su nacionalidad, edad y medio social determinan en alto grado —tomados en conjunto— el punto de vista desde el cual divisa el panorama del mundo. En realidad, como nos sucede a todos y a cada uno de nosotros, es en mayor o menor grado esclavo del relativismo histórico. La única ventaja personal que podría pretender poseer sería la de que le cae en suerte ser, además, un historiador, y de que, por ello, al menos se percata de ser él mismo un objeto flotante dotado de consciencia sobre la superficie turbulenta de la corriente del tiempo. Al tener consciencia de ello no ignora que su efímera y fragmentaria visión del transitorio paisaje no es más que un remedo de carta topográfica. Dios sólo conoce el cuadro completo. Nuestros *aperçus* humanos individuales son apenas disparos en la oscuridad.

Me lleva la memoria cincuenta años atrás, hacia una tarde londinense de 1897. Estoy sentado, con mi padre, a la ventana, en Fleet Street. Miramos un desfile de tropas canadienses y australianas de caballería que han venido a celebrar el sexagésimo aniversario de la ascensión al trono de Victoria. Recuerdo aún mi entusiasmo ante los uniformes pintorescos y exóticos de aquellas magníficas tropas "coloniales", como se las llamaba entonces en Inglaterra: sombreros gachos

* El norteamericano organizador de un difundido sistema de encuestas [*N. del T.*]

en lugar de yelmos de bronce, capas grises en lugar de rojas. A un niño inglés, el espectáculo le impresionaba como la irrupción de una vida nueva en el mundo; un filósofo habría pensado, quizá, que donde hay crecimiento puede también haber decadencia. Mirando la misma escena, un poeta recogió y dio forma a una impresión similar. Con todo, pocos ingleses, entre los que contemplaban esa marcha de tropas de ultramar en el Londres de 1897, se hallaban en el ánimo que late en el *Recessional* de Kipling. Veían su sol bien en el cenit, y daban por cierto que allí quedaría, sin que consideraran necesario siquiera dirigirle la orden mágica que Josué pronunció en ocasión famosa.

El autor del décimo capítulo del libro de Josué sabía al menos que una detención del tiempo era cosa inusitada. "No hubo antes día tan largo, obedeciendo el Señor a la voz de un hombre." Sin embargo, aun considerándose racionalistas wellsianos vivientes en una era científica, los miembros de la clase media inglesa, dieron por cierto en 1897 su imaginario milagro. Desde su punto de vista, la historia había concluido. Con respecto a los asuntos internacionales, había finalizado en 1815 en la batalla de Waterloo; con respecto a los internos, en 1832, mediante la legislación sobre representación parlamentaria; en cuanto a los imperiales, en 1859 al sofocarse la rebelión hindú. Y les asistía toda la razón al congratularse a sí mismos por el permanente estado de felicidad que esta conclusión de la historia les había conferido. "Las suertes me cayeron en lugares hermosos; porque mi herencia es excelente para mí." *

Observada desde este privilegiado mirador histórico que es el año 1947, parece locura la alucinación *fin de siècle* que padeció la clase media inglesa. Sin embargo, fue compartida por la clase media de otras naciones de Occidente. En los Estados Unidos, por ejemplo, en el Norte, la clase media creía que la historia había finalizado con la conquista del oeste y el triunfo federal en la guerra de Secesión; lo mismo ocurrió en Alemania —o por lo menos en Prusia— donde, para esa clase, se había obtenido la misma eterna consumación mediante la derrota de Francia y la fundación del Segundo Reich en 1871. Hace cincuenta años, para estas tres hornadas de personas de la clase media occidental, la obra creadora del Señor se había completado: "y... era buena". Pero aunque en 1897 la clase media inglesa, americana y alemana fuera, tomada en conjunto, el amo político y económico del mundo, su número apenas llegaba a una reducida fracción de la generación entonces viviente de la humanidad;

* Salmos XVI, 6. [*N. del T.*]

y había quienes en el extranjero, aunque impotentes y sin hacerse oír, veían las cosas de distinto modo.

En el Sur, por ejemplo, y en Francia, eran muchos los que en 1897 estaban de acuerdo con sus recientes conquistadores y pensaban que la historia había tocado a su fin. La Confederación no resucitaría nunca más; Alsacia y Lorena jamás serían recuperadas. Pero esta sensación de acabamiento, tan grata a los vencedores, no levantaba por cierto el ánimo de un pueblo derrotado. Para éste no se trataba más que de una pesadilla. La misma sensación podrían haber tenido los austríacos, todavía no recobrados de su desastre en 1866, si no hubiera sucedido que, en ese tiempo, las agitaciones de nacionalidades soterradas dentro de un Imperio cuyo territorio había sido respetado por Bismarck, comenzaron a hacerles sentir que la historia volvía a estar en movimiento y que podía haber en reserva, contra ellos, golpes aún más terribles que Königgrätz. Por esos días, en efecto, los liberales ingleses hablaban sin reparos, y con aprobación, de la próxima liberación de nacionalidades sometidas, tanto en Austria-Hungría como en los Balcanes. Pero a pesar del aspecto del *Home Rule* y las agitaciones del "desasosiego de la India", no se les ocurrió pensar que estaban saludando en la Europa Sudoriental los primeros síntomas de un proceso de liquidación política que en su misma época se extendía a la India y a Irlanda, para desmembrar posteriormente, en su irresistible marcha alrededor del mundo, otros imperios además de la monarquía de los Habsburgos.

Por todo el mundo, en efecto, aunque todavía en forma poco manifiesta, existían pueblos y clases tan descontentos como los franceses o los sureños con las cartas que les habían tocado en la última vuelta del juego de la historia; pero que estaban lejos de aceptar que el juego hubiera terminado. Eran todos los pueblos sometidos y todas las clases menesterosas; y ¡cuántos millones eran! Incluían la totalidad de la vasta población del Imperio Ruso de entonces, desde Varsovia hasta Vladivostok: polacos y finlandeses decididos a lograr su independencia nacional; campesinos rusos decididos a posesionarse del resto de aquella tierra de la que habían obtenido tan magra tajada en las reformas de la séptima década del siglo XIX; intelectuales y comerciantes rusos que soñaban con gobernar algún día su propio país mediante instituciones parlamentarias, como lo hacían desde tiempo atrás gentes similares en Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia; y un joven y aun reducido proletariado industrial ruso, que se estaba convirtiendo a la mentalidad revolucionaria como consecuencia de condiciones de vida muy severas; aunque no tanto como las del Manchester de comienzos del

siglo XIX. La clase trabajadora industrial de Inglaterra, desde luego, había mejorado notablemente su situación desde principios del siglo XIX, gracias a las leyes industriales, los sindicatos y el voto (que les había dado Disraeli en 1867). Pero en 1897, no podían ver, ni veían, en la *Poor Law Act* de 1834,* la última palabra de la historia en sabiduría y beneficencia, tal como la clase media veía efectivamente el *Reform Bill* de 1832.** No eran revolucionarios, pero estaban resueltos a hacer que se movieran las ruedas de la historia, sin salir del marco constitucional. En cuanto a la clase trabajadora europea continental, era capaz de llegar muy lejos, como lo había revelado en 1871 la Comuna de París, en un ominoso relampaguear.

Este profundo deseo de cambios y la firme resolución de conseguirlos por uno u otro modo, no eran, al fin y al cabo, sorprendentes en el "paria", en cuanto representado por las clases menesterosas y los pueblos derrotados o no liberados aún. Resultó extraño, empero, que quienes debieran estropear la situación, tal como sucedió en 1914, fuesen los militaristas prusianos (que al igual que la clase media alemana, inglesa y americana, tenía en realidad tan poco que ganar como mucho que perder), al reabrir deliberadamente el mal cerrado libro de la historia.

Los movimientos subterráneos que habría descubierto un sismólogo social, aun en el año 1897, al colocar su oído sobre la tierra, explican ampliamente los cataclismos y erupciones que señalan la reiniciación de la marcha del Juggernaut * de la historia durante la última mitad del siglo pasado. Hoy, en 1947, la clase media occidental, que hace cincuenta años se sentaba despreocupadamente sobre la corteza del volcán, está sufriendo algo parecido a las tribulaciones que, hace de cien a ciento cincuenta años, infligió el carro de Juggernaut a las clases trabajadoras industriales de Inglaterra. Ésta es la situación actual de la clase media no sólo en Alemania, Francia, los Países Bajos, Escandinavia y Gran Bretaña, sino también hasta cierto punto en Suiza y Suecia, y hasta en Estados Unidos y Canadá. El futuro de la clase media occidental en todos los países de Occidente es hoy un problema; pero su solución no concierne solamente a las reducidas fracciones de la humanidad directamente afectadas; ya que esta clase media occidental —esta minúscula minoría— es la levadura que en tiempos recientes ha fermentado la masa, y

* Ley que procuró aliviar algunos de los males más graves de las clases pobres. [*N. del T.*]

** Ley sobre representación parlamentaria. [*N. del T.*]

* El inmenso carro en que se lleva en procesión anual, en Puri, el ídolo de Vishnú. [*N. del T.*]

creado, con ello, el mundo moderno. ¿Podía la criatura sobrevivir a su creador? Si la clase media se desmoronara, ¿provocaría su caída el derrumbamiento de la humanidad? Cualquiera sea la respuesta a esta grave cuestión, es indudable que lo que constituya una crisis para esta minoría-clave, constituye también una crisis para el resto del mundo.

Siempre demuestra buen temple quien se sobrepone a la derrota, pero la prueba resulta particularmente difícil cuando la adversidad sobreviene de pronto, en medio de un día apacible, que presuntuosamente se creyó eterno. En aprietos tales, el que ha de luchar contra el destino sufre la tentación de acudir a espantajos y víctimas expiatorias que carguen con el peso de su propia insuficiencia. Sin embargo, "echar la carga a otro" en tiempos de adversidad es aún más peligroso que persuadirse de que la prosperidad durará eternamente. En el mundo dividido de 1947, tanto el comunismo como el capitalismo representan recíprocamente este insidioso papel. Cada vez que las cosas andan torcidamente, en circunstancias cada vez más indominables, tendemos a acusar al enemigo de haber sembrado cizaña en nuestro campo, excusándonos así implícitamente de las faltas cometidas en nuestra propia labranza. Claro está que es ésta una vieja historia. Siglos antes de que se hablara de comunismo, nuestros antepasados encontraron su espantajo en el Islam. En época tan reciente como el siglo XVI, el Islam inspiraba en los espíritus occidentales la misma histeria que les inspira el comunismo en el siglo XX, y ello fundamentalmente por las mismas razones. Al igual que el comunismo, el Islam era un movimiento antioccidental que al mismo tiempo constituia una versión herética de una fe occidental; y, al igual que el comunismo, blandía una espada espiritual contra la que no había defensa de armamentos materiales.

El temor actual de Occidente ante el comunismo no es un temor a una agresión militar como el que sentimos frente a la Alemania nazi o al Japón en armas. Los Estados Unidos, al menos, son inexpugnables frente a cualquier ataque militar de la Unión Soviética, con su absoluta superioridad en potencia industrial y su monopolio del "cómo hacerlo" de la bomba atómica. Para Moscú intentar tal ataque equivaldría a cabal suicidio, y no existen pruebas de que el Kremlin tenga intención de cometer esa locura. El arma comunista que tanto intranquiliza a América (y, por extraño que parezca, ella reacciona ante esa amenaza más temperamentalmente que los países menos amparados de la Europa Occidental) es la máquina espiritual de la propaganda. La propaganda comunista posee un secreto propio para destacar y agrandar los aspectos más desfavorables de nuestra civilización

occidental y hacer aparecer al comunismo, ante una facción insatisfecha de hombres y mujeres de Occidente, como una alternativa deseable de estilo de vida. El comunismo compite asimismo por la adhesión de esa gran mayoría del mundo que no es ni comunista ni capitalista, ni rusa ni occidental, pero que vive actualmente en una poco fácil "tierra de nadie" entre las enfrentadas ciudadelas de ambas ideologías rivales. Tanto los neutrales como los occidentales corren hoy el peligro de convertirse en comunistas, tal como lo corrían de convertirse en turcos hace cuatrocientos años; y aunque a su vez los comunistas estén en riesgo similar de transformarse en capitalistas —como lo han demostrado casos sensacionales—, la circunstancia de que el hechicero tenga tanto miedo de nuestra propia medicina como nosotros de la de él no sirve en absoluto para remediar lo tenso de la situación.

Sin embargo, la circunstancia de que la amenaza de nuestro adversario consista en mostrarnos nuestros propios defectos, en lugar de eliminar por la fuerza nuestras virtudes, es una prueba de que en última instancia el desafío que se nos presenta no parte de él sino de nosotros mismos. Parte, en efecto, del reciente enorme aumento del dominio técnico del hombre occidental sobre la naturaleza inanimada —su estupendo progreso en el "cómo hacerlo"— que fue precisamente lo que dio a nuestros padres la confianza necesaria para engañarse a sí mismos hasta imaginar que la historia, para ellos, había llegado a una cómoda conclusión. Mediante estos triunfos de relojería la clase media occidental ha producido tres resultados impremeditados —sin precedentes en la historia— cuyo ímpetu conjunto puso en nueva y decidida marcha al carro de Juggernaut. Nuestra técnica occidental ha unificado el mundo entero, utilizada esta expresión en el sentido literal de toda la superficie habitable y transitable del globo; y ha provocado la agravación de dos enfermedades congénitas de la civilización, la institución de la guerra y la institución de las clases, convirtiéndolas en enfermedades totalmente fatales. Esta trilogía de consecuencias inintencionales nos presenta un reto realmente formidable.

Tanto las guerras como las clases han existido desde la aparición, hace cinco o seis mil años, de las primeras civilizaciones que se colocaron por encima del nivel de la vida humana primitiva, y siempre han sido materia de graves quejas. De las veinte civilizaciones, poco más o menos, conocidas por los modernos historiadores occidentales, todas, con excepción de la nuestra, aparecen como muertas o moribundas; y al diagnosticar los respectivos casos *in extremis* o *post mortem*, descubrimos invariablemente que la causa del deceso fue la guerra, o las clases, o una combinación de ambas. Hasta la fe-

cha, las dos plagas han sido lo suficientemente mortíferas como para matar —en acción conjunta— diecinueve de los veinte representantes de esta especie de sociedades humanas de reciente desarrollo; pero hasta ahora la peligrosidad de estas plagas ha tenido un límite salvador. Aunque han sido capaces de destruir ejemplares individuales, no han llegado a destruir la especie en sí. Van y vienen las civilizaciones, pero la Civilización (con mayúscula) logra en cada oportunidad reencarnarse en nuevos ejemplares del tipo; puesto que, por inmensos que hayan sido los estragos sociales de la guerra y de las clases, no han sido hasta ahora universales. Cuando han logrado quebrantar los estratos superiores de la sociedad, no han conseguido impedir, en general, que los estratos subyacentes sobrevivan más o menos intactos, y que se cubran de flores primaverales, una vez expuestos al aire y la luz. Y cuando, en el pasado, una sociedad se ha desplomado en alguna parte del mundo, no ha arrastrado necesariamente consigo a otras. Al desplomarse la antigua civilización de China en el siglo VII a. de C., ello no impidió que la civilización griega contemporánea, en el otro extremo del Viejo Mundo, continuara ascendiendo hacia el cenit. Y cuando la Civilización Grecorromana murió finalmente, en el curso de los siglos V, VI y VII de la Era cristiana, de las enfermedades gemelas de la guerra y de las clases, ello no impidió que durante esos trescientos años naciera con éxito una nueva civilización en el Lejano Oriente.

¿Por qué no podrá la civilización seguir adelante bamboleándose de fracaso en fracaso, en la manera dolorosa, degradante, aunque nunca suicida por entero, en que ha estado marchando durante los primeros pocos milenios de su existencia? La respuesta la dan los recientes inventos técnicos de la clase media occidental moderna. Todos esos artefactos con que se utilizan las fuerzas físicas de la naturaleza inanimada han dejado a la naturaleza humana sin cambio alguno. En la clase de sociedades que llamamos "civilización" las instituciones de la guerra y de las clases son reflejos sociales del lado peor de la naturaleza humana —o de lo que los teólogos llaman pecado original—. Estos efectos sociales de la culpabilidad humana individual no han sido abolidos por los recientes avances portentosos de nuestra técnica, pero tampoco han dejado de sufrir el influjo de ellos. Al no ser abolidos, han sido gigantescamente aumentados, como el resto de la vida humana, en cuanto a su potencia física. Las clases pueden ahora desintegrar irrevocablemente la sociedad, y la guerra aniquilar toda la raza humana. Infortunios que hasta hoy habían sido meramente vergonzosos y afligentes, se han tornado ahora intolerables y letales; por ello, en este mundo occidentalizado

de nuestra generación, debemos enfrentar una lección de alternativas que los elementos gobernantes de otras sociedades del pasado siempre pudieron eludir —con espantosas consecuencias, invariablemente, para ellos mismos, pero nunca al precio extremo de acabar con la historia de la humanidad en este planeta—. Estamos, pues, frente a un desafío que nuestros predecesores nunca debieron afrontar; debemos abolir la guerra y las clases —y abolirlas ahora mismo— so pena, si vacilamos o fracasamos, de verlas ganar una victoria sobre el hombre que, esta vez, sería concluyente y definitiva.

El nuevo aspecto de la guerra es ya familiar a las mentes occidentales. Sabemos que la bomba atómica y nuestras nuevas y múltiples armas letales pueden, en otra guerra, hacer desaparecer no sólo a los beligerantes sino a la totalidad de la raza humana. Mas ¿de qué modo la técnica ha aumentado el mal que son las clases? ¿Acaso no ha elevado notablemente el nivel mínimo de vida, por lo menos en los países particularmente eficientes o especialmente afortunados por haber sido dotados de riquezas naturales y dispensados de los estragos de la guerra? ¿Acaso no podemos esperar que ese nivel mínimo de vida, rápidamente creciente, alcance un punto tan alto, y beneficie a un porcentaje tan grande de la raza humana, como para que las riquezas todavía mayores de una minoría más favorecida aun cesen de provocar animosidades? El error de esta forma de razonamiento reside en que no toma en cuenta la verdad vital de que no sólo de pan vive el hombre. Sea cual fuere el punto al que pueda llegar su nivel de vida material, ello no impedirá que su espíritu clame por justicia social; y la distribución desigual de los bienes de este mundo entre una minoría privilegiada y una mayoría desfavorecida ha sido transformada por las últimas invenciones técnicas del hombre occidental, de mal inevitable, en intolerable injusticia.

Cuando admiramos estéticamente la maravillosa construcción y arquitectura de la Gran Pirámide, o el exquisito moblaje y las joyas de la tumba de TutanKhamon, nace en nuestros corazones un conflicto: por un lado nuestra satisfacción y placer ante esos triunfos del arte humano, y por otro, nuestra condenación moral del precio humano al que fueron adquiridos, es decir, la pesada carga impuesta injustamente sobre los muchos a fin de producir las hermosas flores de la civilización para goce exclusivo de unos pocos que cosechan donde no han sembrado. Durante estos últimos cinco o seis mil años, y tan fríamente como robamos su miel a las abejas, los señores de las civilizaciones han despojado a sus esclavos de la parte que les tocaba en los frutos del trabajo colectivo de la sociedad. La fealdad moral del acto injusto empaña la belleza estética del resultado artístico, y sin embargo, todavía

hoy, los pocos beneficiarios privilegiados de la civilización han podido defenderse con una simple disculpa de sentido común.

Es que debimos optar —han podido aducir— entre cosechar para una minoría, o no cosechar nada. Nuestro dominio técnico de la naturaleza tiene límites muy estrictos. Bajo él no tenemos ni poder muscular suficiente ni hombres bastantes como para producir más que cantidades mínimas de esos elementos agradables. Si los debemos rechazar para nosotros porque vosotros todos no podéis también poseerlos, deberíamos desistir de la empresa, y permitir que se derrumbe hasta perderse uno de los más admirables talentos de la naturaleza humana; y si se mira mejor, mientras ello no contempla ciertamente nuestro propio interés, seguramente tampoco contempla el vuestro a largo plazo. En efecto, no disfrutamos de este monopolio de los bienes amenos exclusivamente para beneficio propio. Nuestro goce es al menos en parte un goce vicario. Al disfrutar a vuestra costa, servimos en cierto sentido como una especie de depositario para todas las generaciones de la raza humana entera. Pero este alegato, muy plausible hasta el siglo XVIII inclusive, aun en nuestro mundo occidental técnicamente emprendedor, ha quedado invalidado en los últimos ciento cincuenta años por el progreso sin precedentes de nuestra técnica. En una sociedad que ha descubierto el "cómo hacerlo" del cuerno de la abundancia, la desigualdad, siempre desagradable, en la distribución de los bienes de este mundo, al dejar de ser prácticamente forzosa, se ha transformado en una enormidad moral.

De esta suerte los problemas que acosaron y vencieron a otras civilizaciones han llegado hoy en nuestro mundo a su punto culminante. Hemos inventado el arma atómica en un mundo que se dividen dos potencias de soberana fuerza; y Estados Unidos y la Unión Soviética representan, respectivamente, dos ideologías opuestas cuya antítesis es tan extrema que, tal como se presenta, parece irreconciliable. ¿Por qué camino hemos de buscar la salvación en esta peligrosa encrucijada que coloca en nuestras manos la elección entre la vida y la muerte no sólo para nosotros sino para la raza humana entera? La salvación quizá esté, como ocurre tan frecuentemente, en encontrar un camino intermedio. En el campo político, este justo medio sería algo que no fuera ni la soberanía ilimitada de los Estados particulares ni el depotismo irremediable de un gobierno mundial centralizado; en el campo económico, algo que no fuera ni empresa privada sin restricción alguna ni socialismo a ultranza. Tal como un observador europeo occidental de la clase media y de edad madura ve

hoy el mundo, la salvación no ha de venir del Oriente, pero tampoco del Occidente.

En 1947, Estados Unidos y la Unión Soviética son personificaciones alternativas del tremendo poder material del hombre contemporáneo; "sus fronteras se extienden a través de toda la tierra, y sus palabras hasta el fin del mundo" *; pero en la boca de esos megáfonos no se oye la queda vocecilla. La clave nos la puede dar todavía el mensaje del cristianismo y de las otras religiones superiores y las palabras y las obras salvadoras pueden llegar de lugares inesperados.

* Salmos XVI, 4-6; Romanos X, 8. [*N. del T.*]

III

¿SE REPITE LA HISTORIA?

¿Se repite la historia? En nuestro mundo occidental de los siglos XVIII y XIX, solía discutirse este problema como ejercicio académico. El lapso de bienestar de que entonces gozaba nuestra civilización deslumbró a nuestros abuelos hasta llevarlos a la extraña noción farisaica de que "no eran como los demás hombres". Llegaron a creer que nuestra sociedad occidental estaba fuera de la posibilidad de caer en esos errores y desventuras que han sido la ruina de ciertas otras civilizaciones cuya historia, desde el principio al fin, es un libro abierto. Para nosotros, en nuestra generación, la vieja cuestión ha tomado de pronto un nuevo y muy práctico significado. Nos hemos abierto a la verdad (pero ¿cómo es posible, se pregunta uno, que hayamos estado ciego ante ella?) de que tanto el hombre occidental como sus obras no son más invulnerables que las civilizaciones ahora extintas de los aztecas y los incas, los sumerios y los hititas. Así, escudriñamos hoy con cierta ansiedad las escrituras del pasado para ver si contienen una lección que podamos descifrar. ¿Nos ofrece la historia alguna información sobre nuestras propias perspectivas? ¿Y si la ofrece, cuál es su *leitmotiv*? ¿Nos revela un destino inexorable que debemos aguardar con los brazos cruzados, resignándonos de la mejor manera a una fatalidad que no podemos eludir, ni siquiera modificar, mediante nuestro propio esfuerzo? ¿O no nos habla de certezas, sino de probabilidades, o de meras posibilidades, en nuestro futuro? La diferencia práctica es grande: ya que en la segunda alternativa, lejos de quedar aturdidos hasta la pasividad, deberíamos sentirnos incitados a la acción. En esta segunda alternativa, la lección de la historia no equivaldría al horóscopo de un astrólogo; sería como una carta de navegación, que da al navegante que sabe usarla mayores esperanzas de evitar un naufragio que las que tenía cuando navegaba a ciegas, porque le brinda el medio para llevar con timón firme su rumbo entre las rocas y escollos

cartografiados, si tiene —claro está— la destreza y el coraje que le permitan usarlo.

Se advertirá que es necesario que definamos nuestra pregunta antes de lanzarnos a un intento de respuesta. Cuando nos preguntamos: "¿Se repite la historia?", queremos significar solamente: "¿Se ha repetido la historia, a veces, en el pasado?" ¿O preguntamos, en cambio, si la historia se gobierna por leyes inviolables que no sólo han regido todos los casos del pasado en que se han aplicado sino que están destinadas a regir todas las situaciones similares que pueden surgir en el futuro? En esta segunda interpretación, "se repite" equivale a "debe repetirse"; en la otra, "se repite" significa "puede repetirse". Ante este problema el que aquí escribe no tiene inconveniente en poner todas sus cartas sobre la mesa. No es un determinista, en su lectura del enigma de la vida humana. Cree que mientras hay vida, hay esperanza, y que, con la ayuda de Dios, el hombre es dueño de su propio destino, al menos hasta cierto punto y en algunos respectos.

Pero tan pronto como hemos tomado posición en esta controversia entre la libertad y la necesidad derivada de la ambigüedad del "se repite" nos vemos obligados a definir el significado que asignamos a la palabra "historia". Si debemos limitar el campo de la historia a los acontecimientos que están por entero bajo el control de la voluntad humana, no surgirá entonces dificultad alguna, ciertamente, para el no-determinista. Pero ¿ocurren efectivamente tales acontecimientos en la vida real? En nuestra experiencia personal, cuando tomamos una decisión ¿no nos encontramos siempre sólo en parte libres, y en parte atados por hechos pasados y presentes de nuestra propia vida y de nuestro medio social y físico? ¿No es acaso la historia misma, en último análisis, una visión del universo entero en marcha en el marco cuatridimensional del espacio-tiempo? Y, en este panorama total, ¿no hay muchos acontecimientos que el más firme creyente en la libertad de la voluntad humana reconócería, tan prontamente como el más consumado determinista, como fatalmente periódicos y predecibles con precisión?

Algunos sucesos de ese orden indiscutiblemente periódico y predecible pueden tener poca conexión aparente con los asuntos humanos —como ocurre con las repeticiones de la historia en las nebulosas que están fuera del sistema de la Vía Láctea—. Hay, empero, algunos movimientos cíclicos, muy evidentes en la naturaleza física, que afectan íntimamente los asuntos humanos —como por ejemplo, las alteraciones periódicas y predecibles del día y la noche, y las de las estaciones del año—. El ciclo día-noche gobierna todo el trabajo humano; dicta los horarios de los sistemas de transporte en nuestras

ciudades; determina sus momentos de congestión, y pasa sobre los pensamientos de los abonados suburbanos que ellos llevan, como lanzaderas, dos veces cada veinticuatro horas, de la casa al trabajo y del trabajo a la casa. El ciclo de las estaciones regula la vida humana misma al regular el sustento del hombre.

Es verdad que el hombre, gracias al pensamiento, puede obtener un grado de libertad frente a esos ciclos físicos que no está al alcance de las aves y las bestias. Aunque el individuo no puede quebrar la tiranía del ciclo día-noche viviendo en vela las veinticuatro horas del día, como el faraón egipcio legendario Micerino, la sociedad humana sí es capaz de llevar a cabo la hazaña mítica de Micerino en forma colectiva, mediante la cooperación y la división del trabajo conformes a plan. Las plantas industriales pueden funcionar veinticuatro horas al día mediante turnos sucesivos de obreros y las labores de los obreros que trabajan durante el día pueden ser preparadas y continuadas por las de otros que descansan durante el día y trabajan de noche. La tiranía de las estaciones, asimismo, ha sido rota por una Sociedad Occidental que desde la zona templada septentrional se ha extendido hacia los trópicos y la zona templada meridional, y ha inventado una técnica de la refrigeración. Sin embargo, estos triunfos del cerebro y de la voluntad humanas sobre la tiranía de ambos ciclos físicos —el día y el año— son ventajas relativamente pequeñas para la libertad humana, por notables que sean tales triunfos. En general, esos acontecimientos periódicos y predecibles en la naturaleza física siguen siendo los amos de la vida humana —aun a esta altura de la técnica del hombre occidental—, y muestran su poder sujetando los asuntos humanos, en la medida en que los alcanza su imperio, a su propio orden periódico y predecible.

Pero quizá existan actos humanos, en otros campos de acción, que no se hallen bajo el control de la naturaleza física, o al menos que no lo estén tan completamente. Examinemos esta cuestión en un caso concreto bastante familiar. Cuando, en los últimos días de abril de 1865, los hombres y los caballos que, al iniciarse el mes, habían pertenecido a la caballería y artillería del ejército de Virginia del Norte, araban las tierras, llevando a cabo, una vez más, una operación agrícola periódica que ya habían realizado muchas veces en sus vidas y que predecesores suyos, en el Viejo Mundo, antes que los europeos descubrieran el Nuevo, y en otras sociedades antes del nacimiento de nuestra Sociedad Occidental habían llevado a cabo, uno y otro año, durante cinco o seis mil años. La invención del arado es coetánea con la especie de sociedades que llamamos "civilización", y métodos

de cultivo anteriores al arado —gobernados también por el ciclo anual— estuvieron en uso durante un lapso quizá igualmente largo, en la aurora neolítica, heraldo del surgimiento de la civilización. En la primavera de 1865, la agricultura estaba rígidamente gobernada por las estaciones en los estados ex-confederados de Norteamérica. Una demora de pocas semanas y ya la estación habría avanzado demasiado, con el desastroso efecto de perder durante un año entero la capacidad de esos caballos y hombres para producir alimentos destinados a la comunidad.

De esta suerte, los caballos y los hombres del antiguo ejército de Virginia del Norte llevaban a cabo en los últimos días de abril de 1865 un acto histórico —la labranza de primavera— que se había repetido, hacia aquellas fechas, unas cinco o seis mil veces por lo menos, y que se seguía repitiendo aún en 1947. Asistí en este último año a la labranza de primavera en Kentucky, y vi de cerca la ansiedad de los agricultores cuando, a mediados de ese mes de abril, su trabajo fue interrumpido por fuertes lluvias.

Pero ¿qué decir de la historia que estaban haciendo, no a fines, sino a principios de abril, los caballos y los hombres del general Lee? ¿Es la clase de historia representada por el último acto de la guerra de Secesión una especie que se repite, como se repiten la labranza y los viajes de los abonados suburbanos a causa de su estrecha y manifiesta dependencia de los ciclos periódicos y predecibles de la naturaleza física? ¿Acaso no nos encontramos aquí con una clase de acciones humanas más o menos independientes de los ciclos físicos, y capaces de superarlos? Supongamos que el general Lee no se hubiera visto obligado a capitular hasta junio de 1865; o que, habiendo capitulado cuando lo hizo, el general Grant no se hubiera dejado arrancar su célebre concesión de que los soldados confederados que acababan de rendirse volvieran a sus granjas con sus caballos, no obstante la cláusula contraria del acuerdo de rendición que acababa de celebrarse. ¿No habría impedido cualquiera de estas hipotéticas variaciones introducidas por el hombre en el curso actual de los acontecimientos históricos que la historia se repitiese, durante la labranza de primavera de 1865, en los estados del Sur?

El campo de la historia que consideramos ahora solía tratarse como el ámbito total de la historia antes que fueran revelados los campos de la historia económica y social. ¿Se ha repetido la historia en este anticuado plano de las batallas y de las políticas, de los capitanes y de los reyes, como se repite en aquellos campos de la actividad humana manifiestamente gobernados por ciclos del movimiento de la naturaleza física? ¿Fue la guerra de Secesión, por ejemplo, un

acontecimiento único en su especie? ¿O es dable hallar otros sucesos históricos que muestran similitud y afinidad suficientes para permitir que se lo trate como representantes de una especie de acontecimientos donde la historia se ha repetido, al menos dentro de ciertas limitaciones? Me inclino hacia esta última posibilidad.

La crisis que representa en la historia norteamericana la guerra de Secesión se repitió, en un sentido importante, en la crisis que contemporáneamente experimentó la historia alemana, a raíz de las guerras de Bismarck en 1864-71. En ambos casos, una unión política imperfecta mostró visos de disolverse totalmente. En ambos casos, la disputa entre la disolución de la unión y su efectivo establecimiento se decidió mediante la guerra. En ambos casos, triunfaron los partidarios de la unión efectiva, y en ambos, una de las causas de su victoria fue la superioridad técnica e industrial que tenían sobre sus contrarios. En ambos, por fin, a la victoria de la causa de la unión siguió una gran expansión industrial que convirtió tanto a los Estados Unidos de posguerra como al segundo Reich alemán en formidables competidores industriales de Gran Bretaña. Y aquí hemos dado con otra repetición de la historia, ya que si durante el siglo que terminó hacia 1870 la revolución industrial inglesa pudo parecer un acontecimiento histórico único en su especie, a partir de esa fecha ha parecido, bajo su luz verdadera, simplemente el primer caso de una transformación económica que también habría de ocurrir en otros países de Occidente, y aun de Oriente. Además, si desplazamos la atención del rasgo económico común de la industrialización al rasgo político común de la unión federal, advertiremos que la historia de Estados Unidos y de Alemania vuelve a repetirse en este punto en la de un tercer país —no ya Gran Bretaña sino Canadá, cuyas provincias constituyentes formaron la actual federación en 1867, dos años después del restablecimiento *de facto* de la unidad estadounidense y cuatro años antes de la fundación del Segundo Reich alemán de 1871.

En la formación de cierto número de uniones federales en el mundo occidental moderno, así como en la industrialización de esos países, y de otros más, vemos que la historia se repite en el sentido de producir cierto número de ejemplos más o menos contemporáneos del mismo logro humano. La contemporaneidad, empero, de los diversos casos no pasa de ser aproximada. La Revolución Industrial ocurrió como acontecimiento aparentemente único en Gran Bretaña al menos dos generaciones antes que, al ocurrir en los Estados Unidos y Alemania, se probara que era un fenómeno susceptible de repetición. Los débilmente ligados Estados Unidos de antes

de la guerra de Secesión existieron durante "ochenta y siete años", y la desvencijada confederación germana postnapoleónica existió durante medio siglo, antes que los cruciales acontecimientos de 1860-1870 probaran que la unión federal era un esquema susceptible de repetición, que habría de darse nuevamente no sólo en Canadá, sino también en Australia, Sudáfrica y Brasil. La contemporaneidad no es una condición esencial de la repetición de la historia en el plano político y cultural de los asuntos humanos. Los acontecimientos históricos que se repiten pueden ser estrictamente contemporáneos, o trasladarse en el tiempo o ser enteramente no-contemporáneos.

El panorama sigue siendo el mismo cuando pasamos a considerar las más grandes instituciones y experiencias humanas que nos sean conocidas: las civilizaciones en sus nacimientos y crecimientos, sus colapsos, declinaciones y caídas; las religiones superiores en su fundación y evolución. Medida con nuestro metro personal y subjetivo del alcance medio de la memoria de un individuo humano que llega a una edad avanzada normal, el lapso que separa a nuestra generación actual de la fecha de aparición de la Civilización Sumérica en el cuarto milenio a. de C., o de la fecha inicial de la Era cristiana misma, parecerá, sin duda, muy extenso. Y sin embargo es infinitesimalmente reducido según la escala temporal objetiva que nos han dado recientemente los descubrimientos de nuestros geólogos y astrónomos. Nuestra ciencia física occidental moderna nos dice que la raza humana ha existido en este planeta desde hace por lo menos 600.000, y quizá 1.000.000 de años; que la vida existe desde hace por lo menos 500 millones, y quizá 800 millones de años; y que el propio planeta existe, posiblemente, desde hace 2.000 millones de años. De acuerdo con esta escala temporal, los últimos cinco o seis mil años que han sido testigos del nacimiento de las civilizaciones, y los últimos tres o cuatro mil años que han presenciado el nacimiento de las religiones superiores, son períodos de brevedad tan infinitesimal que no se los podría mostrar —dibujados en escala— en ningún gráfico de la historia total del planeta hasta nuestros días. En esta verdadera escala temporal, aquellos acontecimientos de la "historia antigua" son virtualmente contemporáneos de nuestra propia generación, por remotos que parezcan al ser contemplados con ese lente de aumento que es la visión mental subjetiva del enano a que se reduce el individuo humano.

La conclusión parece ser que la historia humana resulta haberse repetido, a veces, hasta la fecha, en un sentido importante, aun en esferas de la actividad humana en que la voluntad del hombre alcanza casi un dominio total de la si-

tuación y escapa más al imperio de los ciclos de la naturaleza física. ¿Debemos concluir, pues, que tienen razón los deterministas, después de todo, y que lo que parece libre albedrío es una ilusión? En mi opinión, la conclusión correcta es precisamente la opuesta. Según la veo, esta tendencia a la repetición, que de tal modo se afirma a sí misma en los asuntos humanos, es un caso de uno de los conocidos recursos de la facultad de creación. Las obras de creación tienden a aparecer en conjuntos: un grupo de representantes de una especie, un grupo de especie de un género. Y no es difícil, después de todo, discernir el valor de tales repeticiones. La creación podría apenas progresar si cada nueva forma de criatura no estuviera representada por numerosas posturas, colocadas sobre numerosas cartas. ¿En qué otra forma podría un creador, humano o divino, proveerse de material suficiente para audaces y fructíferos experimentos y de medios efectivos que le permitan recobrarse de los inevitables fracasos? Si la historia humana se repite, lo hace en consonancia con el ritmo general del universo; pero el sentido de este orden de repetición reside en el libre campo que ofrece al trabajo creador para seguir adelante. Bajo esa luz, el elemento repetitivo en la historia se revela como un instrumento para la libertad de la acción creadora, y no como índice de que tanto Dios como el hombre son esclavos de la fatalidad.

¿Qué relación tienen estas conclusiones sobre la historia en general con el problema particular de las perspectivas de nuestra Civilización Occidental? Como observamos al comienzo de este ensayo,* el mundo occidental se ha llenado, más bien súbitamente, de ansiedad por su propio futuro; y nuestra ansiedad es una reacción natural frente a la gravedad de la situación en que ahora nos hallamos. Y es que nuestra situación presente tiene realmente mucho de temible. Una ojeada al panorama histórico, a la luz de nuestros conocimientos actuales, muestra que hasta ahora la historia se ha repetido unas veinte veces al producir sociedades humanas de la especie a que pertenece nuestra Sociedad Occidental; y muestra asimismo que, con la posible excepción de la nuestra, todos estos representantes de la especie de sociedades llamada "civilización" ya han muerto o agonizan. Además, cuando estudiamos en detalle la historia de esas civilizaciones muertas o moribundas, y las comparamos entre sí, hallamos rastros de lo que parece ser un esquema reiterado en el proceso de sus colapsos, declinaciones y caídas. Es comprensible que nos preguntemos hoy si este capítulo determinado de la historia está destinado a repetirse en nuestro caso. ¿Nos está también reservado, a nuestra vez, ese esquema de declinación y caída, como un sino al que ninguna civilización puede

tener esperanzas de escapar? En mi opinión, la respuesta debe ser rotundamente negativa. Raras veces, o nunca, el esfuerzo por crear una nueva manifestación de vida —ya se trate de una nueva especie de molusco o una nueva especie de sociedad— triunfa en el primer intento. La creación no es empresa tan fácil. Arriba victoriosamente a sus triunfos últimos a través de un proceso de ensayo y error; y el fracaso de las experiencias anteriores, por consiguiente, lejos de condenar a las experiencias siguientes a que a su vez fracasen, les ofrece efectivamente la oportunidad de triunfar mediante la sabiduría que se logra con el sufrimiento. Es claro que una serie de fracasos anteriores tampoco asegura el éxito del próximo en ensayar, así como no lo condena a fracasar. Nada impide que nuestra Civilización Occidental siga los precedentes históricos, si así lo prefiere, y cometa un suicidio social. Pero no estamos condenados a hacer que la historia se repita; está abierta ante nosotros la posibilidad de dar en nuestro caso a la historia, con nuestros propios esfuerzos, un giro nuevo y sin precedentes. Como seres humanos, estamos dotados de esta libertad de elección, y no podemos descargar nuestra responsabilidad sobre los hombros de Dios o de la naturaleza. Debemos cargar con ella nosotros mismos. Es nuestra tarea.

¿Qué debemos hacer para salvarnos? En política, establecer un sistema cooperativo constitucional de gobierno mundial. En economía, hallar transacciones prácticas entre la iniciativa privada y el socialismo (variables según las necesidades concretas de los diversos tiempos). En la vida del espíritu, volver a colocar la superestructura secular sobre fundamentos religiosos. Hoy se realizan en nuestro mundo occidental esfuerzos para hallar el camino que conduzca hacia cada uno de esos objetivos. Si hubiéramos alcanzado los tres, podríamos sentirnos no poco seguros de haber ganado nuestra presente batalla por la supervivencia de nuestra civilización.

Pero son todas ellas empresas ambiciosas, y se requerirá la más ardua labor y la más alta valentía y un corazón de los más nobles para lograr el menor progreso en llevar cualquiera de ellas hasta su realización.

De las tres tareas, la religiosa es naturalmente a la larga y por mucho la más importante; pero tienen mayor urgencia las otras dos, porque, si fracasáramos en ellas a corto plazo, podríamos perder para siempre la oportunidad de lograr un renacimiento espiritual que no acudirá al primer silbido cuando nos convenga, sino que llegará, si es que llega alguna vez, con el andar despacioso con que suben las más profundas mareas de la creación espiritual.

La más urgente es la tarea política. Aquí el problema in-

mediato es negativo. Frente a la perspectiva de que —dadas nuestra interdependencia presente y las armas actuales— el mundo esté ahora por unificarse políticamente, por uno u otro medio, debemos evitar el desastroso desenlace de la unificación por la fuerza de las armas: el conocido método de la imposición coactiva de una *Pax Romana* es probablemente la línea de menor resistencia para la realización de las formidables fuerzas políticas en cuyas garras se encuentra actualmente nuestro propio mundo. ¿Podrán ingeniarse los Estados Unidos, y los demás países occidentales, para cooperar con la Unión Soviética a través de las Naciones Unidas? Si la organización de las Naciones Unidas pudiera evolucionar hasta ser un sistema efectivo de gobierno mundial, ello constituiría por mucho la mejor salida de nuestra encrucijada política. Pero debemos tener en cuenta la posibilidad de que esa empresa fracase, y tener lista, por si ello ocurre, una alternativa con que contar. ¿Podrían las Naciones Unidas escindirse *de facto* en dos grupos sin quebrantar la paz? Y aun suponiendo que la superficie entera del globo pudiera dividirse pacíficamente en una esfera norteamericana y otra rusa, ¿podrían dos mundos vivir juntos en un solo planeta sobre una base de "no-cooperación no-violenta" el tiempo suficiente como para posibilitar una mitigación gradual de las actuales diferencias de sus climas sociales e ideológicos? La respuesta dependerá de sí, sobre aquella base, hallamos el tiempo necesario para cumplir nuestra tarea económica de encontrar un justo medio entre el socialismo y la libre empresa.

Estos enigmas podrán ser difíciles de descifrar, pero nos dicen claramente lo que más necesitamos saber. Nos dicen que nuestro futuro depende en gran parte de nosotros. No estamos sin más a merced de una inexorable fatalidad.

IV

LA CIVILIZACIÓN GRECORROMANA

Partiré de unas observaciones debidas al profesor Gilbert Murray [1]. Para el profesor Murray, la palabra escrita cumplía en el mundo grecorromano una función no poco semejante a la del texto mecanografiado que el locutor debe tener frente a sí en la radiodifusora cuando habla por radio. Al igual que el texto actual del locutor, el "libro" grecorromano era en realidad un sistema mnemotécnico para suscitar palabras aladas, y no un libro en nuestro sentido de algo que tiene por fin la lectura para uno mismo, como los volúmenes impresos usuales que producen hoy los editores.

El mundo grecorromano, empero, nunca abarcó en ningún momento de su historia a la humanidad entera. Hubo siempre otros mundos existiendo a su lado, y algunos de estos otros mundos tenían una manera diametralmente opuesta de considerar los libros. En el mundo sirio, por ejemplo, al que pertenecían los judíos, no se miraba ciertamente el libro como una mera ayuda mnemotécnica para el discurso humano. Se lo veneraba como la palabra revelada de Dios: un objeto sagrado, en el que cada punto y cada tilde de la página escrita poseían una potencia mágica y por tanto una importancia inconmensurable.

Resulta una de las curiosidades de la historia que nuestro modo tradicional de estudiar los clásicos griegos y latinos derive de la forma judía de estudiar la Ley y los Profetas. En otras palabras, manejamos estos libros griegos y latinos de modo totalmente distinto de aquel en que fueron usados —y en que se pretendía que fueran usados— por sus autores y locutores en la época de su redacción.

[1] Véase Murray, G. G. A., *Greek Studies* (Oxford 1946, Clarendon Press): "Prolegomena to the Study of Greek Literature". Este trabajo del profesor Murray fue originariamente una conferencia pronunciada en un curso de introducción organizado por él para alumnos de la Universidad de Oxford que comenzaban sus estudios para el colegio de *Literae Humaniores*. La conferencia sobre la que se basa el presente trabajo siguió a la que pronunció el profesor Murray en aquella oportunidad.

Nuestra forma rabínica de estudiar un libro tiene méritos tan manifiestos que no es preciso insistir sobre ellos. Cuando una persona ha sido adiestrada una vez en esa disciplina, continúa durante el resto de su vida leyendo todo con una exactitud y perfección mucho mejores, sin duda, que la manera en que leemos el periódico *en route* a la oficina. Ésta es una lección que no ha de olvidarse nunca, pero no es la última que pueda aprenderse a través de un estudio de la civilización grecorromana. No nos podemos resignar a esta drástica y engañosa reducción de miras que es el defecto de la virtud del microscópico, intensivo estudio rabínico de un libro sagrado o de un clásico. La visión rabínica tiene dos vicios. Inclina a pensar que el libro es una cosa en sí misma —algo estático y muerto—, en vez de verlo tal como es: el rastro puramente material, o eco, o *débris* de una acción humana (puesto que los actos intelectuales son una forma de acción tan auténtica como los esfuerzos de la voluntad o de la energía física). El segundo vicio es en realidad lo mismo que el primero expuesto en términos más generales o filosóficos. El método rabínico de estudio nos inclina a pensar la vida en términos de libros en lugar de *viceversa*. El método opuesto —que es el enfoque griego— consiste en estudiar los libros no solamente por lo que son en sí mismos, sino también porque son una clave de la vida de las gentes que los escribieron.

Si alguien concentrara su atención, según el método rabínico y no según el helénico, sobre un período particular de la historia griega o romana por causa de alguna obra literaria famosa de aquella época que haya sobrevivido hasta nuestros días, la visión histórica de quien lo hiciese podría verse lamentablemente falseada. Porque la supervivencia de ciertas porciones de la literatura griega y latina, y la pérdida de otras, se deben a conocidas causas históricas, y éstas, en sí mismas, nada tienen que ver con el problema de si las épocas que produjeron la literatura sobreviviente fueron históricamente importantes y las que produjeron la literatura perdida no tuvieron importancia histórica alguna.

Para explicarme mejor, dejaré a un lado por el momento los libros latinos que han sobrevivido hasta hoy, y consideraré ante todo los griegos. Al pasar revista a los libros griegos sobrevivientes, notamos que en su gran mayoría fueron escritos en uno u otro de dos períodos entre los cuales se extiende un vacío de aproximadamente tres siglos. Los más famosos —los "clásicos" *par excellence*— se escribieron en un período que no comprende más de cinco o seis generaciones y que finaliza con la de Demóstenes (es decir, aproximadamente entre 480 y 320 a. de C.). Pero hay otro grupo sobre-

viviente que se inicia en el último siglo a. de C. con escritores como Diodoro de Sicilia y Estrabón. Quizá sea mayor en volumen este grupo que el primitivo, e incluye nombres tan famosos como Plutarco, Luciano, Arriano, Epicteto y Marco Aurelio. La literatura griega sobreviviente hoy proviene substancialmente de la edad "clásica" o de la "imperial". En cambio, las obras que se conservan de la "edad helenística" intermedia son breves o fragmentarias.

¿Por qué? ¿A qué se debe esto? La selección parece, a primera vista, singular y arbitraria; pero nos ha tocado saber la razón a que obedece. Se debe a que, en la generación de Augusto, el mundo grecorromano, que había ido destrozándose durante los cuatro siglos que acaban en el año 31 a. de C. —el año de la batalla de Actium—, hizo un esfuerzo desesperado, transitoriamente feliz, por recobrarse. Psicológicamente, este esfuerzo se manifestó en una especie de nostalgia de lo que pareció entonces una pasada edad de oro, una edad en la que, aparentemente, la vida griega había sido más feliz y espléndida que la del último siglo a. de C. Y quienes en aquella época se sentían en ese ánimo buscaron la salvación en el arcaísmo, en un intento deliberado de resurrección artifical de la belleza, felicidad y grandeza pasadas. Puede analizarse este movimiento arcaizante de la "edad imperial" en la religión y la literatura. En ésta, llevó a repudiar el estilo "helenístico" moderno, a admirar y estudiar el estilo ático medieval y a sentir indiferencia por la conservación de libros griegos que no fueran los originales áticos o imitaciones neoáticas ultramodernas de ellos.

Esto explica por qué la literatura griega conservada hasta hoy representa en forma casi exclusiva la "edad imperial" y la "clásica", y por qué ha desaparecido en su mayor parte la literatura de la edad helenística intermedia. Pero si se es historiador esto no le hace pensar a uno: "Bueno, 'la edad helenística' no merece ser estudiada." Por el contrario, el historiador se dirá: "Esta diferencia en el grado de felicidad, éxito y civilización, entre el mundo grecorromano del último siglo a. de C. y el mundo griego del siglo v a. de C. es algo extraordinario, y terrible a la vez; ya que quienes vivían en el último siglo, tenían plena razón. En la época intermedia había habido una regresión enorme, un retroceso inmenso. ¿Cómo y por qué ocurrió ese retroceso?" El historiador se da cuenta de que el mundo grecorromano consiguió recuperarse en la generación de Augusto a partir de la batalla de Actium; nota asimismo que el colapso precedente comenzó con el estallido de la guerra del Peloponeso cuatro siglos antes. Para él el problema vitalmente interesante puede formularse así: "¿Qué fue lo que se desbarató en el siglo v y continuó des-

baratándose hasta el último siglo a. de C.?" Ahora bien, sólo puede hallarse la solución de este problema si se estudia la historia griega y romana como un relato ininterrumpido con un argumento único, e indivisible. Desde el punto de vista del historiador, significa por tanto un defecto de nuestros cursos escolares tradicionales el que, mientras aseguran que uno estudiará el primer capítulo de ese relato leyendo a Tucídides y el último leyendo a Cicerón, dan muy poco estímulo para estudiar los capítulos intermedios, porque no ha tocado a éstos ser recordados en ninguna de las obras "clásicas" consagradas y canónicas de la literatura griega o latina. Y sin embargo, si estos capítulos intermedios se dejan a un lado, los capítulos tucididianos y ciceronianos, varados a cada extremo del relato, se transforman en restos informes de naufragio con los que es imposible reconstruir la verdadera forma del buque o la verdadera historia del naufragio.

Imaginemos un paralelo hipotético en la historia de nuestro propio mundo. Anticipemos la situación que seguirá a la próxima guerra [2], cuando Gran Bretaña, así como la Europa Continental, haya sido demoledoramente bombardeada, y nuestra civilización haya sido destruida casi por completo en su hogar europeo originario, con la consecuencia de que nada volverá a ocurrir ya jamás en Europa. Este hipotético panorama de Europa tal como pudiera ser antes de que finalice el siglo XX corresponde, por supuesto, al panorama verdadero de Grecia tal como era efectivamente en el último siglo a. de C. Supongamos, entonces, que la variedad "anglosajona" de nuestra civilización occidental haya podido sobrevivir —mutilada, paralizada y barbarizada— en los países ultramarinos de habla inglesa. Después de ello, imaginemos los grandes esfuerzos de los norteamericanos y australianos, para salvaguardar los restos de su heredada cultura europea y, en particular, para recobrar y salvaguardar la pureza de su lengua inglesa y estilo literario inglés. Y bien ¿qué harán para conseguirlo, en esas circunstancias? Decidirán que el único inglés "clásico" es el inglés de Shakespeare y Milton; en adelante, no enseñarán en sus escuelas y no escribirán en sus revistas y periódicos nada que no sea ese inglés, o lo que imaginan como idioma shakespiriano y miltoniano. Y como la vida se habrá vuelto más bien fea y basta, y habrá decrecido notablemente la demanda de libros, dejarán de editar toda la literatura de lengua inglesa intermedia, desde Dryden a Masefield inclusive.[3] Creo que ésta es una analogía acertada,

[2] La conferencia sobre la que se basa este trabajo fue pronunciada en el período interbélico de 1918-1939.

[3] Al escribir estas palabras, el autor no podía imaginar que él mismo llegaría a presenciar el cumplimiento parcial de su fantasía.

en términos modernos, de lo que sucedió realmente con la literatura griega. Pero supongamos que esto sucediera en nuestro propio caso; supongamos que, por una u otra razón, la totalidad de la literatura inglesa, desde la Restauración hasta los postvictorianos inclusive, cayera en el descrédito y en el olvido; ¿sería sensato inferir de esa circunstancia que los siglos XVIII y XIX, durante los cuales se escribió la mayor parte de esa literatura perdida, fueron siglos sin importancia en la historia de nuestro mundo occidental?

Volvámonos ahora hacia los libros latinos. Quiero pedir a mis lectores que piensen en esos "clásicos" latinos —aunque la concepción de ellos que voy a sugerir podrá parecer más bien sorprendente a primera vista— como en un apéndice a las obras griegas sobrevivientes de la "era imperial", como en una versión de la literatura griega con ropaje latino. Las obras en latín más antiguas que hayan sobrevivido completas, el teatro de Plauto y Terencio, son traducciones no disimuladas de originales griegos "helenísticos". Diría más aún: en un sentido más sutil si se quiere, la totalidad de la literatura latina —incluso obras maestras de la calidad de los poemas de Virgilio— es esencialmente una versión de originales griegos traducidos al latín. No en vano puedo apoyarme en una cita del más famoso, después de Virgilio, de todos los poetas latinos. La cita, naturalmente, está tan manida, que apenas me atrevo a recordarla:

Graecia capta ferum Victorem cepit, et artes intulit agresti Latio.
(La Grecia conquistada cautivó a su fiero vencedor, e introdujo las artes en el agreste Lacio.)

Todos conocemos el pasaje, y todos sabemos que es la verdad. La mera diferencia lingüística entre la lengua latina y la griega no crea ninguna división de estilo literario ni causa una ruptura en la historia literaria. Después de todo, nuestra literatura occidental moderna se manifiesta en una docena de lenguas vernáculas diversas —italiano, francés, inglés, alemán, etc.—, y sin embargo nadie pretendería sostener que todas ellas son realmente literaturas separadas, o que alguna fuera o pudiera ser lo que efectivamente es si no hubiera habido un perpetuo trueque entre todas estas modernas lenguas vernáculas occidentales durante siglos enteros. Dante, Shakespeare, Goethe y los otros gigantes similares son todos exponentes de una literatura única e indivisible. La diferencia existente entre estos diversos vehículos lingüísticos es de poca importancia. Yo diría que la literatura latina es respecto a la griega lo que la literatura inglesa es respecto a la francesa y a la italiana.

O bien observemos bajo otro aspecto la relación entre las

literaturas latina y griega. Empleemos el símil de una onda, y pensemos en la civilización grecorromana como un movimiento en un medio espiritual —una emisión de energía espiritual— que mana de una fuente griega de inspiración original e irradia desde allí su influencia en todas direcciones mediante ondas concéntricas. Cuando una onda pasa a través de un medio resistente, es natural que se vuelva más débil y tenue cuanto más lejos se extienda desde su punto de emisión hasta que, eventualmente, a cierta distancia, muere. Y ahora sigamos el curso de la onda de la literatura griega a medida que se extiende desde Grecia.

Al principio, cercana a su fuente, la onda es tan poderosa que trae consigo el uso de la lengua griega. Cuando Xanto el Lidio emprende la tarea de escribir historia en el estilo griego en el siglo v a. de C. no sólo emplea el estilo griego sino también la lengua griega; y avanzando en esa dirección hasta Capadocia en el siglo vi de la Era cristiana, la onda de la literatura griega es todavía bastante poderosa como para arrastrar consigo a la lengua griega. Cuando se sentían impulsados a la creación literaria, en el siglo iv de la Era cristiana, los capadocios —Gregorio de Nacianceno y demás— utilizaban esta lengua griega extranjera, porque la onda de la influencia griega acababa de llegar hasta ellos. Pero cerca de un siglo más tarde, cuando la misma onda, extendiéndose todavía más lejos, llega a Siria y Armenia, se ha vuelto tan débil que debe dejar tras de sí la lengua griega; y la literatura que entonces producen sirios y armenios, bajo la influencia griega, está escrita no ya en griego sino en las lenguas siria y armenia.

Y ahora sigamos en pos de la misma onda, en su viaje hacia la dirección opuesta: no ya hacia el Este sino hacia el Oeste. En esa dirección es todavía tan fuerte al llegar a Sicilia que arrasa sin más el lenguaje local no-griego de los sicilianos nativos. Por lo que sabemos, nunca se escribió obra literaria alguna en esta lengua sícula en Sicilia, tal como no se escribió en lidio en el Asia Menor. El lenguaje griego predominaba dentro de ese corto radio. Ya me referí a la obra escrita en lengua griega por un historiador que vivió en el último siglo a. de C.: Diodoro Sículo o Diodoro de Sicilia. Este Diodoro era un auténtico sículo, y no un siciliota o colono griego en tierra siciliana. Su ciudad natal, Agyrium, era una ciudad sícula, en el interior de la isla, donde nunca se había fundado ninguna colonia griega. Sin embargo, Diodoro Sículo escribe en griego como cosa natural. A pesar de ello, existía en la época de Diodoro una versión de la literatura griega en el lenguaje nativo de los sículos que estaba empezando a producir grandes obras de arte. Pero

esto ocurría muy lejos, a medio camino hacia el norte de la península itálica, en el Lacio, a una distancia donde la onda de influencia griega que se propagaba desde Grecia era más débil. Esta versión italiana continental de la literatura griega se producía en el Lacio en la lengua latina viva de la región, a la que parece haber sido casi idéntica la muerta lengua sícula de Sicilia. Cuando la onda de influencia literaria griega llega hasta el Lacio, en su expansión hacia el O., abandona la lengua griega y recurre a la lengua vernácula tal como abandona el griego y recurre al siríaco y armenio después de haber atravesado aproximadamente la misma distancia hacia el E.

Este modo de concebir la civilización griega como una especie de irradiación a partir de Grecia —una irradiación cuadridimensional en el espacio-tiempo— puede ejemplificarse también mediante la historia de la acuñación. En el siglo IV a. de C., el rey Filipo de Macedonia explotó cierto número de minas de oro y plata en los territorios de Tracia que había conquistado y anexado en las cercanías del monte Pangeo. Y empleó el metal extraído para emitir una copiosa acuñación. Estas monedas no sólo sirvieron para corromper a los políticos de los Estados-ciudad de la península griega; se diseminaron también hacia el NO., rumbo al interior de la Europa Continental. Las monedas de Filipo pasaron de mano en mano y fueron imitadas en una casa de moneda bárbara tras otra, hasta que la ola de acuñaciones cruzó el Canal y se esparció por Inglaterra. Los numismáticos han podido juntar una serie casi ininterrumpida de monedas, desde las emisiones originales de Filipo en el siglo IV a. de C. hasta las imitaciones británicas acuñadas dos o tres siglos después. (Viajar tan lejos tomó a esta onda algunos siglos.) Existen colecciones de esta serie en nuestros museos, y en esta onda monetaria se acusa con más firmeza un rasgo que ya observamos en nuestra onda literaria. A medida que se extiende más y más en el espacio a partir de su lugar originario de emisión, y más y más en el tiempo a partir de su fecha originaria de emisión, la onda se debilita gradualmente. La versión latina de la literatura griega es manifiestamente inferior al original griego; y similarmente, pero hasta un grado mucho más grotesco, las imitaciones británicas de las monedas del rey Filipo son inferiores a la acuñación original. En las últimas y más remotas monedas de la serie, la imagen del rey de Macedonia y la sobreimpresión en caracteres griegos y en lengua griega han degenerado hasta ser un dibujo sin sentido. Si no poseyéramos ejemplares de los términos intermedios de la serie, nunca habríamos sabido que había una línea de filiación artística entre esas últimas

monedas británicas y su original macedonio. Nunca podríamos haber adivinado que el dibujo de las monedas británicas derivaba históricamente de una inscripción en griego en torno a un rostro humano.

Antes de abandonar este símil de la irradiación, deberíamos traer a colación otra onda de civilización griega que ha tenido un resultado distinto y más sorprendente, y, a mi juicio, mucho más interesante. Cuando observamos un grabado japonés moderno, o una pintura china medieval —que date, digamos del período de la dinastía Sung—, la misma no nos recuerda inmediatamente el estilo artístico griego. A decir verdad, nuestra primera impresión es estar frente a un arte aún más ajeno al griego que al nuestro. Y sin embargo, si tomamos alguna obra de arte del Lejano Oriente que pertenezca a su edad de oro artística —digamos del siglo v al XIII de la Era cristiana— podemos hacer lo mismo que acabamos de hacer con aquellas monedas británicas del último siglo de C. Cabe reunir una serie ininterrumpida de obras de arte que retrocede en el tiempo hasta el milenio II de la Era cristiana, y se extiende en el espacio en dirección a Occidente desde la China a través de la cuenca del Tarim y la del Oxo y Yaxartes, Afganistán, Persia, Irak, Siria y Asia Menor, hasta que llegamos al mismo punto en el tiempo y en el espacio al que somos conducidos en nuestra serie numismática retrospectiva; o sea, de vuelta al arte "clásico" griego en la época anterior a la generación de Alejandro. A medida que regresamos sobre la estela de la onda, un retrato japonés de Buda va esfumándose imperceptiblemente hasta convertirse en un retrato griego de Apolo.

Claro está que existen evidentes diferencias entre la onda que se inició en la Grecia clásica para acabar en una moneda británica, y esta otra que también se inicia en la Grecia clásica pero termina en una pintura japonesa de un paisaje o en la estatua de un Bodhisatva. En ambos casos, la conexión histórica entre el último término de la serie y el primero es irreconocible mientras no se acomoden en sus respectivos sitios los términos intermedios; pero ambas curvas —para pensar con una imagen matemática— son de muy diversa índole. En la serie de tipos monetarios se nos ofrece un simple ejemplo de degeneración. El arte se va empobreciendo y empobreciendo constantemente a medida que se aleja en el tiempo y el espacio de la Grecia del siglo IV a. de C. En la otra curva, que no termina en la Galia y en la Bretaña sino en China y Japón, el comienzo es el mismo. A medida que el arte griego de la edad "helenística" y de la primera edad "imperial" se extiende hacia el E., a través del cadáver del difunto Imperio Persa, hasta llegar a Afga-

nistán, vuélvese cada vez más convencional y comercial y desvitalizado. Y entonces ocurre algo que parece un milagro. Este arte griego que degeneraba rápidamente, choca en Afganistán con otra fuerza espiritual, irradiada desde la India: la forma mahayaniana del budismo. Y el arte griego en decadencia se une con el Mahayana para producir una civilización claramente nueva e intensamente creadora: la civilización budista mahayaniana que viajó a través del Asia con rumbo NE. para convertirse en la civilización del Lejano Oriente.

Nos encontramos aquí con una maravillosa propiedad de estas ondas espirituales de irradiación. Aunque su natural tendencia consiste en debilitarse a medida que se propagan hacia afuera, tal tendencia puede ser vencida y neutralizada si dos ondas que se propagan hacia afuera, desde dos centros diferentes, llegan a chocar y fundirse. La unión de una corriente griega con una hindú ha producido la civilización budista del Lejano Oriente. Pero existe, por supuesto, otro ejemplo del mismo milagro que nos resulta mucho más familiar: la misma corriente griega se ha unido también con la corriente siria, y esa unión es la que ha generado la civilización cristiana de nuestro mundo occidental.

Y nada más sobre este símil de las ondas de irradiación. Es hasta cierto punto una manera iluminadora de contemplar la historia de las civilizaciones, pero sólo hasta cierto punto. Si lo tomamos demasiado en serio y no lo abandonamos después de sacar el mejor partido posible de él puede llegar a ser un obstáculo para nuestra visión ulterior. Estas aplicaciones metafóricas de los procesos de la naturaleza inanimada para describir la vida, y particularmente la vida humana, quizás sean hoy particularmente peligrosas precisamente por estar de moda. Hace poco tiempo, el peligro residía en lo opuesto. Solíamos concebir antropomórficamente los procesos de la naturaleza inanimada, y el progreso de las ciencias físicas se vio frenado en alto grado hasta que se quebró ese hábito antropomórfico y mitológico en la contemplación de la naturaleza física. Creo que lo hemos quebrado definitivamente. Hoy estamos muy en guardia, en nuestra ciencia física, contra la llamada "falacia patética". Pero al desembarazarnos de la "falacia patética" quizás hayamos caído inadvertidamente en una "falacia apatética" opuesta, que es por entero tan engañosa como la primera. Porque ello suena a científico y por el prestigio actual de la ciencia, nos inclinamos a pensar y a hablar sobre seres humanos como si fueran palos y piedras, y sobre la vida como si fuera una corriente de irradiación o una constelación de protones y electrones. Éste podrá ser un símil conveniente, pero es, de

ello estoy seguro, una falsa ruta. Salgamos de este trillado sendero y pongámonos a pensar y hablar de las civilizaciones humanas en términos humanos.

¿Cómo describiremos, en términos humanos, la civilización griega, o nuestra propia civilización occidental, o cualquiera otra de las diez o veinte civilizaciones que podemos contar con los dedos? En términos humanos, yo diría que cada una de esas civilizaciones es, mientras está en acción, un ensayo determinado de llevar a cabo una única gran empresa humana común; o, vista retrospectivamente, cuando la acción ha concluido, un caso determinado de una única gran experiencia humana común. Esta empresa o experiencia es un esfuerzo para llevar a cabo un acto de creación. Pienso que en cada una de esas civilizaciones la humanidad en conjunto se esfuerza por elevarse por sobre la mera condición humana —mejor dicho, sobre la condición humana primitiva— hacia alguna especie más alta de vida espiritual. No puede uno describir la meta porque nunca se la ha alcanzado, o, más bien, nunca la ha alcanzado ninguna sociedad humana. La han alcanzado, quizá, hombres y mujeres en forma individual. Al menos, puedo recordar a algunos santos y sabios que me parecen haberla alcanzado en sus vidas personales, al menos en la medida en que soy capaz de concebir cuál puede ser esa meta. Pero si han existido hombres y mujeres transfigurados, nunca ha habido cosa tal como una sociedad civilizada. Tal como la conocemos, la civilización es un movimiento y no una condición, un viaje y no un puerto. Ninguna civilización conocida ha alcanzado hasta ahora la meta de la civilización. Nunca ha existido sobre la tierra una congregación de santos. En las sociedades menos incivilizadas, en su etapa menos incivilizada, la gran mayoría de sus miembros ha quedado en verdad muy cerca del nivel humano primitivo. Y ninguna sociedad ha podido tener jamás seguridad alguna de mantenerse firme en el terreno que ha podido ganar en su avance espiritual. Todas las civilizaciones que conocemos, incluyendo la griega, con la única posible excepción de nuestra civilización occidental, han entrado en colapso y se han desintegrado, y ningún hijo de esta civilización que haya nacido en la presente generación podrá creer fácilmente que nuestra propia sociedad es inmune al peligro de sufrir el destino común.

Ahora bien, pienso que las civilizaciones llegan a nacer y pasan luego a crecer gracias a respuestas exitosas a sucesivas incitaciones. Entran en colapso y se desintegran cuando las enfrenta una incitación ante la cual fracasan. Hay incitaciones que se presentan en las historias de más de una civilización, como es comprensible. Y el especial interés que la historia

grecorromana tiene para nosotros reside en el hecho de que la civilización griega entró en colapso en el siglo v a. de C. por no haber podido responder victoriosamente a la incitación que ahora, en vida nuestra, se alza frente a nuestra propia civilización occidental.

Si desenrollamos el pergamino de la historia griega, nos hallaremos estudiando simultáneamente la aparición de este desafío decisivo y el desastroso fracaso al tratar de descubrir una respuesta a él. Para dar una idea de cuál era este desafío tendré que traer a colación los acontecimientos prominentes de la historia del mundo griego antes que estallara la guerra del Peloponeso en 431 a. de C. El primero es la creación de Estados-ciudad que impusieron la ley y el orden a partir de un interregno social en las tierras costaneras del mar Egeo que había seguido a la caída del imperio marítimo minoico. El acontecimiento siguiente es la presión del aumento de población sobre los medios de subsistencia en el hogar de la nueva civilización en Jonia y en la Grecia Europea Continental. El tercer suceso es el alivio de esa presión mediante una expansión colonial sobre todo el Mediterráneo: la fundación de Estados-ciudad griegos coloniales en tierra bárbara. El cuarto es la interrupción de esta expansión colonial griega durante el siglo VI a. de C., en parte por la resistencia afortunada de las víctimas nativas, y en parte por la consolidación política de los enemigos de los griegos en la competencia de colonización del Mediterráneo Occidental desde el Levante: las potencias cartaginesa y etrusca en el oeste y el Imperio Lidio, al que heredó el mucho más poderoso Imperio Persa, en el este. (Desde el punto de vista griego, el Imperio Persa significaba, más que los persas, los fenicios de la tierra patria fenicia en Siria, cuya acción se veía reforzada por la ayuda persa.)

En la que consideramos la época más brillante de la civilización griega —fines del siglo VI y comienzos del siglo V a. de C.— los griegos mismos sentíanse encerrados, impedidos y acosados duramente. Tal como lo observó Tucídides, a partir de la edad de Ciro y de Darío,

> la Hélade estuvo metida en freno por todos lados durante mucho tiempo, con la consecuencia de que, en ese período, no llevó a cabo ningún gran logro conjunto ni mostró iniciativa alguna en la vida particular de las comunidades que eran los Estados-ciudad individuales. (Tucídides, Libro I, Cap. 17.)

Y según Herodoto,

> las tres generaciones sucesivas que abarcan los reinos de Darío, hijo de Hystapes, Jerjes, hijo de Darío, y Artajerjes, hijo de Jerjes,

vieron a la Hélade abrumada por contrariedades mayores que las que había debido padecer desde el principio hasta el fin durante las veinte generaciones que precedieron el advenimiento de Darío. (Herodoto, Libro VI, Cap. 98.)

Mas, en realidad, fue ésta la época en que la sociedad griega logró resolver el nuevo problema económico que le había presentado la detención de su expansión geográfica. El problema consistía entonces en obtener de un área geográfica que había quedado estacionaria, en lugar de continuar expandiéndose, una cantidad creciente de sustento para una población que aún seguía aumentando. En la historia griega, este problema se solucionó mediante el cambio afortunado de un sistema económico meramente extensivo por otro más o menos intensivo: de un sistema mixto de labranza para la mera subsistencia local a un sistema de labranza especializada para la exportación. Y esta revolución agrícola produjo una revolución general en la vida económica griega, ya que la nueva agricultura especializada demandó desarrollos complementarios en el comercio y la manufactura. Estudiamos esta revolución griega al estudiar la historia de Atenas en las dos generaciones de Solón y de Pisístrato. La revolución económica de Atenas corresponde históricamente a la revolución industrial inglesa a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, y solucionó el problema económico griego del siglo VI a. de C. Pero la solución del problema económico hizo surgir, a su vez, un problema político que la civilización griega fue incapaz de resolver: y este fracaso político fue la causa de su colapso.

El nuevo problema político puede formularse de otra manera. Mientras la vida económica de cada Estado-ciudad continuaba siendo regional, todos pudieron seguir siendo todavía regionales asimismo en su vida política. La soberanía regional de cada Estado-ciudad frente a los demás podía multiplicar —como en efecto lo hacía— continuas guerras menores; con todo, en las circunstancias económicas de aquella época, esas guerras no eran mortíferas en sus efectos sociales. Pero el nuevo sistema económico introducido por la revolución económica ateniense bajo el acicate de la detención de la expresión colonial griega se basaba en la producción local para el intercambio internacional. Sólo podía operar con éxito si en el plano económico los Estados-ciudad abandonaban su regionalismo y llegaban a ser interdependientes. Y un sistema de interdependencia económica internacional sólo podía operar si se lo establecía dentro del marco de un sistema de interdependencia política internacional: un sistema internacional de derecho y orden políticos que pudiera limitar la

anárquica soberanía regional de los Estados-ciudad locales.

Un orden político internacional ya listo fue brindado a los Estados-ciudad griegos de los siglos VI y V a. de C. por los imperios Lidio, Persa y Cartaginés. El Imperio Persa impuso sistemáticamente relaciones políticas ordenadas a los Estados-ciudad griegos que cayeron bajo su dominio; y Jerjes intentó completar esta obra procediendo a sojuzgar el resto todavía independiente del mundo griego. Estos Estados-ciudad griegos aún no conquistados resistieron a Jerjes en forma desesperada —y con éxito—, porque creían justamente que una conquista persa habría dejado sin vida a su civilización. No solamente salvaron su propia independencia sino que liberaron también a los Estados-ciudad, subyugados antes, del Archipiélago y del continente asiático. Mas, habiendo rechazado la solución persa a un problema político griego, los vencedores griegos se vieron abocados a la tarea de hallar alguna otra solución. Y fue aquí donde fracasaron. Después de derrotar a Jerjes en los años 480 y 479 a. de C. se derrotaron a sí mismos entre los años 438 y 431 a. de C.

El ensayo de los griegos de un orden político internacional fue la llamada Liga de Delos, fundada en 478 a. de C. por Atenas y sus aliados bajo la guía ateniense. Y vale la pena advertir de paso que la Liga de Delos estaba calcada sobre un modelo persa. Ello se ve al comparar el relato del sistema que el estadista ateniense Arístides indujo a aceptar a las ciudades liberadas en 478 a. de C. con el relato —en el Libro VI, Cap. 42 de Herodoto— del sistema que había sido impuesto unos quince años antes sobre las mismas ciudades por las autoridades persas, después del sofocamiento de la llamada "revuelta jónica". Pero la Liga de Delos no pudo alcanzar su propósito. Y la antigua anarquía política en las relaciones de los Estados-ciudad independientes soberanos de Grecia reapareció bajo nuevas condiciones económicas que convirtieron a esa anarquía no sólo en perjudicial sino en mortífera.

La destrucción de la civilización grecorromana debido al fracaso en reemplazar la anarquía internacional por alguna suerte de derecho y orden internacionales ocupa la historia de los cuatrocientos años que van desde 431 hasta 31 a. de C. Después de esos cuatro siglos de fracaso y de miseria vino bajo la generación de Augusto, una recuperación parcial y temporaria. El Imperio Romano —que en realidad era una liga internacional de Estados-ciudad griegos y otros culturalmente afines— puede considerarse como una solución tardía al problema que la Liga de Delos no había podido resolver. La sociedad grecorromana no se arrepintió hasta que con sus propias manos se hubo infligido a sí misma heridas mortales.

La *Pax Romana* fue una paz por agotamiento, una paz que no fue creadora, y por ello tampoco permanente. Fue una paz y un orden que llegaron cuatro siglos después del tiempo debido. Para entender qué fue el Imperio Romano y la causa de su fracaso hay que estudiar la historia de esos melancólicos cuatro siglos intermedios.

Mi conclusión es que deberíamos considerar esta historia como un todo. Sólo cuando se la contempla como un todo proyecta su luz sobre nuestra propia situación en nuestro propio mundo, en nuestros días. Pero si se logra obtener de ella esa luz, resulta, *experto crede*, pasmosamente iluminadora.

V

LA UNIFICACIÓN DEL MUNDO Y EL CAMBIO EN LA PERSPECTIVA HISTÓRICA

La familiaridad con algo resulta el opio de la imaginación; y precisamente porque todos los muchachos occidentales saben que los viajes oceánicos de descubrimiento que hace cuatro siglos y medio realizaron los marinos de Europa occidental fueron un acontecimiento histórico epocal, las mentes adultas de Occidente tiendan a dar por sentadas las consecuencias que tuvieron. Por ello al dirigirme a un público occidental no pediré excusas por destacar en qué medida ha sido dramático y revolucionario el efecto de la hazaña de nuestros antepasados que cruzaron el océano. Produjo nada menos que una completa transformación del mapa del mundo; no, por cierto, del mapa físico, sino del "cubrimiento" humano de esa porción de la superficie del planeta que es transitable y habitable por el hombre y que los griegos acostumbraban llamar la οἰκουμένη.

Este cambio logrado por los occidentales en el contorno humano del hombre será mi primer tema, pero él lleva a otros dos. Mutaciones externas de tal magnitud suelen suscitar en la actitud de las gentes los reajustes correlativos; y ciertamente, cuando miramos en torno a nosotros, podemos ver que, en la gran mayoría de la humanidad, las consecuencias de estos viajes de exploración occidental —por recientes que sean aun en la más miope escala temporal histórica— ya han producido, realmente, un cambio radical en la perspectiva histórica. Éste será mi segundo tema, pero a su vez hará surgir un tercero al poner en descubierto una paradoja. La mayor parte de la humanidad en que aquí pienso es, por supuesto, la parte no-occidental; y la paradoja reside en que en la actualidad nosotros, los occidentales, somos las únicas gentes en el mundo cuya visión de la historia sigue siendo todavía pre-de Gama. Personalmente, no creo que pueda durar mucho tiempo aún esta antediluviana perspectiva histórica tradicional de Occidente. No dudo de que nos está reservada a nuestro turno

una reorientación, y en nuestro caso, creo, lo será en el sentido literal de la palabra. Pero ¿qué razón hay para que esperemos que la Historia, cual si fuera un dieciochesco sargento prusiano, nos coja del pescuezo y enderece nuestras cabezas? Aunque nuestros vecinos han sido reeducados recientemente de esa desagradable y humillante manera, nosotros deberíamos salir mejor del paso, puesto que no podemos alegar que se nos tomó por sorpresa, tal como les sucedió a ellos. Los hechos nos enfrentan cara a cara, y ejercitando nuestra imaginación histórica, quizá podamos anticipar la compulsiva enseñanza que ya se encamina hacia nosotros. El filósofo estoico griego Cleantes rogaba a Zeus y al Destino que le dieran fuerzas para seguir voluntariamente y sin echarse atrás por el camino que ellos le fijaban, "porque —añadía— si gimo y me rebelo, lo tendré que seguir de todas maneras".*

Adentrémonos ahora en nuestro tema evocando el cambio revolucionario que sufrió el mapa del mundo.

Es sabido que la humanidad, por ser humana, corre siempre y en todas partes el peligro de exagerar la importancia histórica de los acontecimientos contemporáneos, a causa de su particular cuantía para la generación a la que toca estar bajo su influjo. No obstante, me atrevo a conjeturar que, cuando la época en que vivimos esté suficientemente lejos como para ser divisada en perspectiva reveladoramente remota por los historiadores del futuro, el particular acontecimiento contemporáneo de que hablamos en este momento se destacará como un pico montañoso en el horizonte del pasado. Con "la época en que vivimos" quiero decir los últimos cinco o seis mil años, dentro de los cuales la humanidad, después de haber estado ya en el nivel humano durante al menos los 600.000 años precedentes, alcanzó el modesto plano de logro social y moral que llamamos "civilización". Llamo "contemporáneo" a ese reciente cambio en el mapa del mundo, porque los cuatro o cinco siglos durante los cuales ha estado ocurriendo son un abrir y cerrar de ojos en la escala temporal que nuestros geólogos y astrónomos nos han revelado ahora. Y cuando trato de imaginar la perspectiva en que habrán de aparecer los sucesos de estos escasos miles de años últimos a los historiadores del futuro, pienso en historiadores que vivan dentro de 20.000 ó 100.000 años, confiando en la afirmación de nuestros hombres de ciencia occidentales modernos de que hace aproximadamente 800 millones de años que existe la vida en el planeta, y de que éste seguirá siendo habitable durante un lapso de

* Es aquello de *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt* (guía el destino a quien consiente a él; arrastra a quien resiste), que cita Séneca en su Epístola 107. [*N. del T.*]

duración al menos igual (a no ser que corte el cuento en seco el precoz "cómo hacerlo" técnico del hombre occidental).

Para que no parezca excesiva la importancia histórica que atribuyo a nuestro tema, recordemos qué extraordinario suceso ha sido este cambio en el mapa. Encuentro que tiene dos aspectos, de los que el segundo es el más importante. En primer lugar, desde alrededor de 1.500 d. de C. (para estimarlo en términos de nuestra era "regional" de Occidente) la humanidad ha quedado reunida en una única sociedad universal. Desde los albores de la historia hasta esa fecha aproximadamente, la residencia terrenal del hombre había estado dividida en muchas mansiones* aisladas; desde 1500 d. de C. aproximadamente, la raza humana ha quedado puesta bajo un solo techo. Esto se cumplió, bajo la providencia divina, por la acción del hombre; y llegamos aquí al punto realmente importante. El agente de este cambio revolucionario en los asuntos humanos podía haber sido cualquiera de las diversas sociedades regionales que incluía el mapa al llevarse a cabo la revolución, mas la particular sociedad regional que realizó efectivamente el hecho era, de entre todas ellas, el candidato con menos probabilidades.

En un esfuerzo por saltar más allá de mis límites occidentales nativos y considerar esta cuestión desde un punto de vista menos excéntrico, me he preguntado quién podría ser el observador más centralmente colocado y más inteligente entre los no-occidentales de nota vivientes en el momento en que unas pocas tripulaciones de marinos occidentales se ponían a la empresa de unificar el mundo; y hallé mi hombre en el emperador Baber. Baber era descendiente, en la quinta generación, de Tamerlán, el conquistador transoxano que realizara el último intento de unificación del mundo mediante operaciones terrestres con base en un centro continental. En la época de Baber —1483-1530 d. de C.— Colón llegó por mar a América, proveniente de España, y Vasco de Gama a la India, proveniente de Portugal. Baber inició su carrera como príncipe de Ferghana, en el valle superior del Yaxartes, pequeño país que había sido el centro de la οἰκουμένη desde el siglo II a. de C. Baber invadió la India por tierra veintiún años después de haber llegado Vasco de Gama a ella por vía marítima. Por último y sin que esto sea lo menos importante, Baber era un escritor cuya brillante autobiografía, escrita en su lengua materna turca, revela un espíritu de sobresaliente inteligencia y finura.

¿Cuál era el horizonte de Baber? Al E. de Ferghana incluía la China y la India, y hacia el O. se extendía hasta los pa-

* Alusión a Juan XIV, 2. [*N. del T.*]

rientes lejanos de Baber, los turcos otomanos. Baber aprendió de los osmanlíes ciertas lecciones de técnica militar, y los admiraba por su fe ardiente y por su arrojo para extender los límites del Islam. Los llama "los ghazis de Rum": los felices guerreros triunfantes allí donde los árabes musulmanes primitivos habían fracasado ostensiblemente, en la conquista para el Islam de la tierra patria de la cristiandad ortodoxa oriental. No recuerdo que haya en las memorias de Baber mención alguna de la cristiandad occidental, ni he encontrado ninguna en el exhaustivo índice geográfico de la magnífica traducción inglesa de la señora Beveridge. Claro está que Baber no ignoraba la existencia de los "francos" *, ya que era un hombre culto y conocía su historia islámica. De haber tenido ocasión de mencionarlos, probablemente los habría descripto como feroces aunque malogrados infieles de un remoto rincón del mundo, allá por el extremo cabo occidental de una de las numerosas penínsulas del continente asiático. Cerca de 400 años antes —habría continuado Baber— aquellos bárbaros, partiendo de su angosto e incómodo rincón, habían realizado un demoníaco intento de irrumpir sobre los dominios más extensos y más ricos de Rum y Dar-al-Islam. Había sido un momento crítico para el destino de la civilización, pero los toscos agresores habían sido frustrados por el genio de Saladino, y sus reveses militares habían sido coronados por una aplastante derrota moral cuando los cristianos de Rum, al afrontar la elección entre dos futuros amos alternativos, se decidieron por el lado de los ángeles optando por el "turbante del Profeta" en lugar de por la "tiara del Papa", y aceptando la bendición de una Paz Otomana.

El arribo de barcos francos a la India en 1498, veintiún años antes del primer descenso de Baber sobre ella en 1519, parece haber escapado a la atención de éste, a no ser que su silencio se explique no por la ignorancia del suceso sino por un sentimiento de que las correrías de esos gitanos del mar no merecían la atención de un historiador. ¿De modo, pues, que este pretendidamente inteligente hombre de letras y de acción transoxano fue ciego a la hazaña de la circunnavegación del África por los portugueses? ¿Fue incapaz de percibir que esos navegantes oceánicos francos habían flanqueado el Islam y lo tomaban por la retaguardia? Sí; creo que Baber habría quedado atónito si se le hubiera dicho que el imperio que estaba fundando en la India pronto pasaría de sus descendientes a sucesores francos. No tenía sospecha alguna del cambio que sobrevendría sobre la faz del planeta entre su generación y la nuestra. Pero esto no disminuye —me permito añadir— la

* El término general para "europeo" en el Levante. [*N. del T.*]

inteligencia de Baber; es una indicación más de lo insólito que fue el acontecimiento mayor de la historia del mundo en nuestro tiempo.

Desde 1500, el mapa de la οἰκουμένη se ha transformado realmente más allá de todo posible reconocimiento. Hasta entonces se componía de un cinturón de civilizaciones que circundaba el Viejo Mundo desde las islas del Japón en el NE. hasta las islas Británicas en el NO.: Japón, China, Indochina, Indonesia, India, Dar-al-Islam, la Cristiandad Ortodoxa de Rum, y otra Cristiandad en Occidente. Aunque este cinturón caía algo en su centro, desde la zona templada norte hasta el ecuador, y de ese modo atravesaba una escala bastante amplia de climas y contornos físicos, la estructura social y la índole cultural de esas sociedades era particularmente uniforme. Constaba cada una de ellas de una masa de campesinos, que vivían y trabajaban en gran parte en las mismas condiciones en que lo hacían sus antepasados de cerca de seis a ocho mil años antes, al acabarse de inventar la agricultura, y de una reducida minoría gobernante que tenía el monopolio del poder y disfrutaba además de la riqueza excedente, el ocio, el saber, y la destreza, que contribuían a su vez a que su poder se fortaleciera. Había habido una o dos generaciones anteriores de civilizaciones del mismo tipo en el Viejo Mundo. En 1500 d. de C. todavía se recordaba a algunas de ellas, mientras que otras (traídas luego a la luz por los arqueólogos occidentales modernos) habían caído en el olvido. Existían por entonces en el Nuevo Mundo dos civilizaciones de ese tipo, desconocidas por las del Viejo Mundo y escasamente conocidas entre sí. Las civilizaciones existentes en el Viejo Mundo se hallaban en contacto mutuo, aunque no lo bastante estrecho como para ser, o al menos sentirse, miembros de una sola sociedad.

Su contacto, tal como tuvo lugar hasta 1500, se había establecido y mantenido a lo largo de dos diferentes líneas de comunicación. Había una línea marítima conocida por los occidentales de tiempos posteriores como la ruta desde Tilbury a Kobe, de la Peninsular and Oriental Steamship Company. En 1500, y en realidad hasta en tiempos tan recientes como los de un tío abuelo mío (recuerdo nítido de mi infancia), quien fue capitán de uno de los veleros para pasajeros de la Honorable Compañía de las Indias Orientales y se retiró del mar antes de la apertura del Canal de Suez sin haber nunca servido a bordo de un vapor, esa vía de agua que atraviesa una cadena de mares interiores se quebraba por un transporte terrestre entre el Mediterráneo y el mar Rojo, con un transporte alternativo entre el Mediterráneo y el golfo Pérsico. En las secciones mediterránea y japonesa de esa ruta

marítima, el tránsito había sido frecuentemente muy animado, y desde aproximadamente 120 a. de C. en adelante una contagiosa onda de empresas marítimas, iniciada por marinos griegos de Alejandría que habían encontrado su ruta hasta Ceilán, había viajado hacia el E. a través de Indonesia hasta llevar canoas polinesias a la isla de Pascua. Sin embargo, por más ventureros y románticos que fueran estos navegantes pre-occidentales, la ruta acuática que abrieron nunca llegó a tener más que una importancia secundaria como vía de comunicación entre las civilizaciones. La línea principal la ofreció la cadena de estepas y desiertos que cortan el cinturón de civilizaciones desde el Sahara hasta Mogolia.

Para los fines humanos, la estepa era un mar interior que, en virtud de estar seco, resultaba para el tránsito humano más practicable que lo que jamás lo había sido el mar salado antes de terminar el siglo XV de la Era cristiana. Este mar sin agua poseía sus barcos de tierra y sus puertos sin muelles. Los galeones de la estepa eran los camellos; sus galeras, los caballos; sus puertos, las "ciudades de caravanas", puertos de escala en las islas-oasis, y puertos terminales en las costas donde las arenosas olas del "Desierto" rompían sobre el "Sembrado". Petra y Palmira, Damasco, Ur, la Samarcanda de Tamerlán y los emporios chinos en las puertas de la Gran Muralla. Caballos para atravesar estepas, y no veleros para atravesar océanos, fueron el medio de locomoción capital gracias al cual las civilizaciones separadas del mundo tal como era antes de 1500 estaban vinculadas entre sí, por lo menos en la escasa medida en que mantenían algún contacto.

Como puede apreciarse, la Ferghana de Baber era en ese mundo el punto central, y los turcos eran —en tiempos de Baber— la familia central de naciones. El último de los grandes turcos otomanos occidentalizantes, Mustafá Kemal Ataturk, hizo publicar en nuestro tiempo una historia universal centrada en Turquía. Fue un brillante recurso para levantar el ánimo de sus connacionales, pero fue un hecho aún más brillante de genuina intuición histórica; ya que, a partir del siglo IV d. de C., en que desalojaron de la estepa a sus últimos predecesores de lengua indo-europea, hasta el siglo XVII, que presenció el colapso de las dinastías turcas Otomana, Safavi y Timúrida, en sus respectivos dominios de Rum, Irán e India, los pueblos de habla turca fueron realmente la llave de arco de la bóveda asiática de la que colgaba el cinturón de civilizaciones pre-de Gama. Durante esos 1200 años el eslabón terrestre que vinculaba a las civilizaciones aisladas estuvo dominado por el poder estepario turco, y, desde su posición central en ese mundo pre-de Gama, los turcos irrumpieron,

conquistando y para conquistar, en todas direcciones: en Manchuria y Argelia, en Ucrania y en el Dekan.

Pero llegamos ahora a la gran revolución: una revolución técnica mediante la cual el Occidente hizo su fortuna, sacó ventaja a todas las otras civilizaciones vivientes y las unió por fuerza en una sociedad única de alcance literalmente mundial. La revolucionaria invención occidental fue substituir la estepa por el océano como principal medio de comunicación mundial. Esta utilización del océano, al principio mediante veleros y luego mediante buques de vapor, permitió al Occidente unificar la totalidad del mundo habitado y habitable, inclusive las Américas. La Ferghana de Baber había sido el punto central de un mundo unido gracias al caballo por sobre la estepa; mas en la época de Baber el centro del mundo dio un gran salto repentino. Brincó desde el corazón del Continente hasta su extrema margen occidental, y, después de revolotear alrededor de Sevilla y de Lisboa, se instaló por un tiempo en la Inglaterra isabelina. En nuestros días, hemos visto deslizarse nuevamente a este volátil centro del mundo desde Londres hasta Nueva York, pero este cambio a una posición aún más excéntrica en el costado remoto del "Gran Charco" es un movimiento local, no comparable en magnitud con el salto habido en los días de Baber desde los puertos esteparios del Asia Central hasta los puertos oceánicos del Atlántico. Ese salto inmenso tuvo por causa una súbita revolución en los medios de locomoción. Los puertos esteparios fueron abandonados cuando el velero oceánico substituyó al camello y al caballo; y hoy, cuando ante nuestros ojos el vapor transatlántico es substituido por el aeroplano, cabe preguntarse si el centro del mundo no estará por brincar de nuevo —y esta vez de un modo tan sensacional como en el siglo XVII— bajo el ímpetu de una revolución técnica al menos tan radical como la substitución del *tipuchaq* * de Baber por la carabela de Vasco de Gama en el siglo XVI. Volveré a esta posibilidad antes de concluir este trabajo. Mientras tanto, antes de arrollar el mapamundi terrestre de Baber y desplegar el mapa marítimo que ha dominado desde la época de Baber hasta nuestros días, pasemos revista a las civilizaciones aisladas en las que se dividía la raza humana hasta la época de Baber, e interroguémoslas brevemente sobre su concepción histórica.

La uniformidad que esas civilizaciones aisladas muestran en su carácter cultural y su estructura social se extiende también a su visión histórica. Cada una de ellas estaba convencida de ser la única sociedad civilizada del mundo, y de que el resto de la humanidad eran bárbaros, intocables o infieles. Re-

* Caballo. [*N. del T.*]

sulta evidente que, al sostener ese criterio, al menos cinco de las seis civilizaciones anteriores a Vasco de Gama debían estar equivocadas, y los sucesos siguientes han demostrado que en realidad ninguna tenía razón. Todas las variantes de una falacia son sin duda igualmente erróneas, pero pueden no ser igualmente absurdas; y no deja de ser instructivo pasar revista a esa media docena de versiones rivales y mutuamente incompatibles del mito común del "Pueblo Elegido" en orden ascendente de su violencia contra el sentido común.

Para los chinos, su compartimiento de la superficie terrestre era "Todo lo que existe bajo el Cielo", y el territorio sometido al mando inmediato del Gobierno Imperial era el "Reino Central". Este punto de vista se expresa con serena seguridad en la celebrada respuesta del gran emperador Chien Lung (*imperabat* 1735-95 d. de C.) a una carta del rey Jorge III de Inglaterra en la que se le proponía que ambos gobernantes entraran en relaciones diplomáticas y comerciales.

"En cuanto a tu solicitud de enviar a uno de tus nacionales para ser acreditado ante mi Corte Celestial y superentender el comercio de tu país con la China, tal pedido contraría los usos todos de mi dinastía y no puede en manera alguna satisfacerse... Tanto difieren nuestras ceremonias y códigos de los tuyos que, aun si tu enviado fuera capaz de adquirir los rudimentos de nuestra civilización, no podrías en modo alguno trasplantar nuestros usos y costumbres a tu suelo extranjero... Dominando el ancho mundo, sólo tengo una meta ante mis ojos; a saber, mantener un gobierno perfecto y cumplir con los deberes de Estado... No concedo valor a objetos extraños o ingeniosos, y nada podría hacer con las manufacturas de tu país.[1]

Si el emisario bárbaro, lord Macartney, hubiera divulgado el embarazoso hecho de que su real amo perdía periódicamente la razón, el Emperador no se habría sorprendido. Ningún reyezuelo bárbaro que estuviera en su sano juicio habría osado dirigirse al "Hijo del Cielo" como si fuese su igual; y el tono inocentemente asumido por el redactor de la misiva británica debía ciertamente parecer ultrajante bajo la luz de la historia tal como la conocían Chien Lung y su compañía.

El mismo Chien Lung había contribuido a hacer historia al subyugar a los últimos nómadas salvajes de la estepa eurasiática y al dar fin con ello al duelo entre el "Desierto" y el "Sembrado", que había sido uno de los principales hilos de la trama de la historia humana durante los tres mil años precedentes. El "Hijo del Cielo" había llevado a cabo esa histórica hazaña virtualmente sin ayuda. El único otro perso-

[1] Para el texto completo, véase Whyte, Sir F., *China and Foreign Powers*, Oxford University Press, Londres, 1927, Apéndice.

naje que podía reclamar cierta participación en los honores era el César de Moscú. Los "bárbaros del mar del Sur" (como llamaban los chinos a los gitanos marítimos de Occidente que las ondas habían traído a la costa meridional de la China desde aquella dirección) no habían tenido participación alguna en esta gran victoria por la causa de la civilización sedentaria. Pero las hazañas personales del guerrero y estadista Chien Lung poco podían añadir al resplandor irradiado *ex officio* por el Hijo del Cielo. El imperio que gobernaba era la más antigua, afortunada y benéfica de todas las instituciones políticas existentes. Su fundación en el siglo III a. de C. había dado a un mundo civilizado un gobierno civilizado, dirigido por funcionarios públicos reclutados por concurso, y de alta cultura, en reemplazo de la anarquía internacional en la que cierto número de Estados regionales, dominados por una nobleza feudal hereditaria, habían mortificado a la humanidad con sus perpetuas guerras recíprocas. Durante los veinte siglos intermedios, esa paz mundial cuidadosamente ordenada había vacilado algunas veces, pero esas vacilaciones habían sido siempre temporarias, y al finalizar el reinado de Chien Lung, la última restauración del "Reino Central" se hallaba en su apogeo. Ese cofre político había guardado un tesoro intelectual: los hallazgos de escuelas filosóficas que habían examinado todas las respuestas posibles a las cuestiones fundamentales de la metafísica y la ética. Y los hijos del "Reino Central" habían mostrado que su inteligencia y saber de estadista innatos tenían digna pareja en su tolerancia al adoptar una gran religión extranjera —el Mahayana originario de la India— para conformar cualquiera necesidad espiritual que su secular civilización no fuera capaz de satisfacer enteramente con sus solos recursos.

¿Tenía razón Chien Lung, apoyado por ese fundamento histórico, al responder a Jorge III en la forma en que lo hizo? Sin duda, algunos de mis lectores occidentales habrán sonreído al leer su respuesta. Habrán sonreído, por supuesto, porque sabían lo que iba a sobrevenir; pero ¿qué prueba esa secuela? Prueba, indudablemente, que el emperador Chien Lung y sus consejeros no cayeron en la cuenta del poderío físico abrumador que los "bárbaros del mar del Sur" habían adquirido con su aplicación práctica de nuevos descubrimientos de la ciencia física. En tiempos de la misión Macartney había hombres de letras chinos, ya en la flor de la edad y que ocupaban cargos de responsabilidad en la administración imperial, que vivirían lo suficiente para ver a Gran Bretaña combatiendo contra China y dictándole condiciones de paz bajo el cañón. Pero ¿acaso no prueba también esta secuela que Chien Lung estuvo tan avisado en su política contra-

ría al intercambio como atrasado en su información acerca del poderío militar de los "bárbaros del mar del Sur"? Su intuición le había advertido contra el tráfico de "extrañas o ingeniosas" mercaderías británicas, y una muy extraña mercadería que los comerciantes ingleses ofrecieron a los súbditos del Gobierno Imperial fue el opio. Cuando las autoridades imperiales prohibieron ese tráfico, como correspondía a un gobierno respetable, los bárbaros aprovecharon su insospechada superioridad militar para forzar mediante los cañones navales una entrada al comercio británico en China según términos británicos. Sé muy bien que esto es una simplificación de la historia de la "guerra del Opio", pero en lo esencial es la verdad, y lo mejor que puede decirse a favor de los perpetradores de este crimen internacional es que se han sentido a partir de entonces avergonzados de él. Recuerdo perfectamente que este redentor —espero— sentimiento de vergüenza me fue comunicado por mi madre al relatarme los hechos cuando, siendo pequeño, le pregunté sobre la "guerra del Opio".[2]

La voz de sirena de la historia, que arrastró al "Hijo del Cielo" en Pekín a imaginar que era el único representante de la Civilización con "C" mayúscula, estaba haciendo víctima de la misma triquiñuela en 1500 d. de C. a su contraparte, el César de Moscú. También éste gobernaba la última encarnación de un gobierno universal que había vacilado temporariamente, pero que, hasta entonces, siempre había logrado restablecerse. La paz universal irradiada por Augusto desde una primera Roma sobre las riberas del Tíber, había vuelto a reinar gracias a Constantino alrededor de una segunda Roma sobre las costas del Bósforo, y cuando el Imperio de Constantinopla —después de morir y renacer tres veces en los siglos VII, XI y XIII de la Era cristiana— cayó en manos de los turcos infieles en 1453, el cetro había pasado a una tercera Roma en Moscú, cuyo reinado no debería tener fin (tal debieron creer todos los moscovitas piadosos). El heredero moscovita del poder universal romano había heredado, a la par, los logros culturales de los predecesores griegos de Roma, y, como si ello no bastara, era también el defensor —por elección divina— del gran credo religioso extranjero —el Cristianismo— que el mundo grecorromano, pagano, había adoptado para remediar sus propios defectos espirituales. ¡El heredero de Grecia, de Roma, de Cristo, y, a través de Cristo, del "Pueblo Elegido" de Dios, Israel! Ante los ojos moscovitas, el título de Moscovia resultaba tan concluyente como único en su género.

[2] Para un resumen de los hechos, véase la nota al final de este ensayo

Si el "Hijo del Cielo" hubiera tenido noticia de la pretensión del zar, quizá la habría considerado con cierta benignidad. Cuando, unos 1.500 años antes de la revolución que produjo Vasco de Gama en el mapa del mundo, el primer Imperio de Tsin había realizado un aventurado viaje de exploración por el mar sin agua de la estepa y había rozado apenas con la extremidad de sus antenas el primer Imperio de Roma, los marineros de tierra seca de China rotularon generosamente el notable descubrimiento con el nombre de "Ta Tsin": "la Gran China del Lejano Occidente". Pero Tsin y Ta Tsin siempre habían estado aisladas entre sí por vecinos intermedios que desafiaban las pretensiones de ambas. Para los hindúes, por ejemplo, el budismo que la China con tanta reverencia había adoptado de la India no era sino una deplorable aberración (afortunadamente abandonada en la India) de la ortodoxia hindú. Eran los brahmanes quienes tenían el monopolio del verdadero ritual, las escrituras inspiradas, y la teología correcta. Incluso buena parte de la población de la India, y toda persona más allá de las fronteras de la Tierra Santa aria, eran descastados intocables. Los conquistadores musulmanes de la India podían esgrimir, sí, un poder material irresistible, pero no podían purificarse de su lepra ritual.

Por su parte, los musulmanes eran tan duros con los hindúes y cristianos como lo eran los hindúes con los musulmanes y chinos. Según el criterio musulmán, los profetas de Israel se hallaban en la verdad y Jesús fue el último y más grande profeta de Dios antes que apareciera Mahoma, su enviado postrero. El combate de los musulmanes no se dirigía contra el profeta Jesús sino contra la iglesia cristiana, que se había apoderado de Rum al capitular ante el politeísmo y la idolatría de los paganos griegos. De esta traición vergonzosa a la revelación del Único Dios Verdadero, el Islam había rescatado la religión pura de Abraham. Entre los politeístas cristianos, por una parte, y los politeístas hindúes por la otra, alumbraba nuevamente la luz del monoteísmo, y la esperanza del mundo estaba en la supervivencia del Islam.

Esta escala de valores islámica tradicional se manifiesta con claridad en el último párrafo del relato que hace el gran historiador egipcio Al-Gabarti de los acontecimientos del año de la héjira 1213.

De modo que ese año llegó a su fin. Entre los acontecimientos sin precedentes que ocurrieron durante él, el más notable fue la cesación del Peregrinaje desde Egipto a las ciudades santas del Hedjaz. No enviaron el tapiz santo (*Kiswah*) para la Kaaba, ni la talega (*surrah*). Nunca ocurrió nada similar en la era presente; nunca nada pare-

cido bajo el gobierno de los Banu Osman. [En verdad,] la ordenación de las cosas toca a Dios solamente.[3]

¿Cuál era ese año tan impresionante? En nuestra notación occidental, los doce meses que corresponden al año de la héjira 1213 corren desde junio de 1798 hasta junio de 1799. Era, como puede verse, el año en que Napoleón descendió sobre Egipto, y el párrafo citado es el *grand finale* de Al-Gabarti al relato notablemente animado y penetrante de esta "guerra de los mundos" * tan extraordinariamente dramática. Siendo yo mismo un marciano * me detuve en seco, lo recuerdo muy bien, la primera vez que leí aquellas palabras. Y sin embargo nadie puede leer a Al-Gabarti sin tomarlo en serio. Podría indudablemente figurar en una lista de candidatos a la distinción de ocupar la primera fila entre los historiadores de las sociedades civilizadas hasta la fecha. He de retomar, pues, este pasaje, para tratar de persuadir a mis congéneres de Occidente de que nuestra inclinación filistea a tomarlo a risa debería hacer que riéramos, en cambio, de nuestro propio irrazonable "provincianismo" mental.

Pues ahora llegamos, en efecto, a los que son realmente los dos casos risiblemente fantásticos de una civilización particular que imagina ser la única que existe en el mundo.

Los japoneses creían realmente que su país era "la Tierra de los Dioses" y que era, en consecuencia, invulnerable a las invasiones (si bien los propios japoneses lo habían invadido con éxito en época reciente a costa de sus infortunados predecesores nórdicos, los "ainos peludos").

¡¿Japón, el "Reino Central"?! ¡Por Dios! ¡Si Japón en 1500 d. de C. continuaba siendo una sociedad feudal en el nada edificante estado anárquico del que China había sido rescatada en 221 a. de C. por Tsin Shi Huang-ti! Lo que China realizara por sí sola, tanto tiempo atrás, el Japón no había podido llevarlo a cabo, a pesar de haberse beneficiado durante cerca de mil años con las ventajas de una civilización secular china de que se había apropiado y de una religión superior hindú que había llegado a él gracias a los buenos oficios chinos. ¿Es posible concebir disparate más grande? Parece que sí, pues los japoneses se vieron sin duda superados en tontera por la variante occidental de la falacia universal. Los francos afirmaban con toda solemnidad en 1500 d. de C. que el auténtico heredero de Israel, de Grecia y de Roma ¡no era la Cristiandad Ortodoxa Oriental sino la de ellos; y que la Igle-

[3] Jeque Abd-ar-Rahman Al-Gabarti: *Ajaib-al-Athar fit —Tarajim ual— Ahbar* (Cairo, año de la héjira 1322, 4 vols.), vol. 3, pág. 63; traducción francesa (Cairo, Imprimerie Nationale, y París, Leroux, 1888-96 d. de C., 9 vols.), vol. 6, pág. 121.

* Alusiones al libro de H. G. Wells. [*N. del T.*]

sia cismática no era la occidental sino la ortodoxa! Oyendo a los teólogos franceses, podía hasta pensarse que fueron los cuatro patriarcados orientales, y no el patriarcado de Roma, quienes habían alterado el Credo al deslizar en él un *filioque*. Y oyendo las controversias políticas de los emperadores del "Sacro Imperio Romano" con los sucesores griegos y rusos de Augusto y de Constantino, podría hasta pensarse que era en las provincias griegas y orientales, y no en las latinas, donde había muerto, para no resucitar jamás, el gobierno imperial romano, en el siglo v de la Era cristiana. En el año 1500, la audacia de estas pretensiones francas en el sentido de ser el "Pueblo Elegido" bastaba para dejar atónito a cualquier árbitro imparcial suficientemente informado. Pero falta mencionar un hecho todavía más asombroso. Cuatro siglos y medio —y ¡qué siglos!— han pasado desde entonces, y los francos siguen cantando todavía la misma antigua canción, aunque ahora es un solo, pues las otras voces del coro de las civilizaciones que en 1500 entonaban al unísono un credo falso han ido cambiando de melodía, una a una, entre aquel año y el presente.

El éxito logrado por la mayoría no-occidental de la humanidad en reeducarse, mientras las mentes occidentales han seguido atollándose en un barro arcaico, no es en sí mismo, claro está, una prueba de ingenio o virtud innatamente superiores. Una conmoción saludable es el comienzo de la sabiduría, y a las sociedades no-occidentales les ha sido administrado un tremendo sacudón por el tumultuoso impacto de la civilización occidental. Sólo el Occidente se ha librado hasta ahora de ese poco ceremonioso trato. Todavía no sacudida por un trastorno que ella misma ha suscitado, nuestra civilización local sigue acariciando todavía la presuntuosa e imprecisa ilusión que esas muchedumbres enemigas abrigaron hasta que las levantaron por el aire los cuernos educadores del toro occidental, altruísta sin pretenderlo. Tarde o temprano, las repercusiones de esa embestida recaerán sobre el propio Occidente, pero por el presente esta figura semejante a Jano sigue dormitando: afuera, el toro que embiste; en su hogar, una ahora solitaria Bella Durmiente.

Las conmociones recibidas por las demás civilizaciones han sido ciertamente lo bastante graves como para despertar hasta a los Siete Durmientes de Éfeso *. ¡Imaginemos los efectos psicológicos del *diktat* británico de 1842 sobre algún mandarín chino de edad suficiente para recordar el trato del emperador Chien Lung a la embajada de lord Macartney cuarenta y nueve años antes! ¡Léase a Al-Gabarti! Sólo tengo espacio

* Alusión a la vieja leyenda cristiana de los siete jóvenes de Éfeso. [*N. del T.*]

para citar su relato de un incidente que siguió a la súbita aparición de veinticinco barcos extranjeros en el puerto egipcio de Alejandría, el viernes 8 de muharram, año de la héjira 1213.

Preguntábase la gente del pueblo por qué razón habrían llegado los extranjeros, cuando arribó un bote y desembarcaron diez personas... Los extranjeros manifestaron ser ingleses, y añadieron haber salido en busca de ciertos franceses que habían zarpado con una flota considerable y con rumbo desconocido. Temían, dijeron, que esos franceses atacaran a Egipto por sorpresa, pues sabían que el pueblo egipcio no podría repeler a los invasores o impedir que desembarcaran... y siguieron diciendo: "Nos bastará vigilar el mar con nuestros barcos, a fin de defender la ciudad y patrullar la costa; nada os pedimos en cambio, sino agua y provisiones, que nos comprometemos a abonar". Sin embargo, los notables de la ciudad rehusaron... entrar en relaciones con los ingleses y les contestaron: "Este país pertenece al Sultán, y los franceses —al igual que los otros extranjeros— nada tienen que hacer aquí; tened la bondad de retiraros". Ante esas palabras, los mensajeros ingleses regresaron a sus barcos y zarparon a fin de buscar provisiones en otra parte que no fuera Alejandría "con el fin de que Dios pudiera cumplir la obra que había preordenado en Su decreto".[4]

Si continuamos la lectura, hallamos que esas *gestas Dei per Francos* de los últimos tiempos incitaron al receptivo doctor de la Universidad de Al-Azhar a iniciar inmediatamente su propia reeducación. Uno de los primeros actos de los franceses después de ocupar El Cairo fue organizar una muestra científica, con demostraciones prácticas, y nuestro historiador figuró entre los visitantes. Luego de señalar que los franceses evidentemente tomaban a los musulmanes por criaturas susceptibles de impresionarse con monerías, y que esto era realmente más bien prueba de ingenuidad en los franceses mismos, Al-Gabarti registra francamente su admiración ante los logros demostrados por la ciencia francesa[5]. Nota que, entre los daños sufridos por los franceses en una revuelta que habían provocado con su despótico comportamiento inicial, la pérdida que parecían lamentar más era la de algunos instrumentos científicos destruidos en la residencia del sabio Cafarelli[6]. Pero el interés de Al-Gabarti por la ciencia francesa es superado por su sensibilidad ante la justicia francesa. Se condena a algunos soldados franceses por saquear ciertas casas y, por especial orden de Napoleón, pagan el crimen con sus vidas[7]. Cuando el general Kléber, sucesor de aquél en el mando del ejército francés de ocupación, es asesinado por un fanático musulmán, el asesino es sometido a un verdadero juicio im-

[4] Traducción francesa, vol. 6, *ad. init.*
[5] Traducción francesa, vol. 6, pág. 75; cf. págs. 70-71.
[6] *Ibid.*, pág. 66.
[7] *Ibid.*, págs. 82-3.

parcial. Este juicio obtiene la entusiasta admiración de Al-Gabarti, quien, con su habitual franqueza, manifiesta la opinión de que, en iguales circunstancias, los musulmanes no habrían alcanzado ese nivel moral. Tan interesado está en el procedimiento y tan ansioso de guardar un registro de él, que incorpora a su narración el expediente del juicio y reproduce los documentos *verbatim* en el defectuoso árabe de la cancillería militar francesa [8].

Cuando se observa la rapidez y prontitud con que el estudioso musulmán egipcio Al-Gabarti aprende una lección francesa que estaba lejos de ser "sin lágrimas", la mente se vuelve hacia la serie de grandes estadistas occidentalizantes turcos otomanos: Mehemet Alí de Kavala, el jefe macedonio de batallón que vino y vio lo que los franceses habían hecho en Egipto y que continuó allí la obra revolucionaria de Napoleón después que éste hubiera llegado y partido [9]; el sultán Selim III, que perdió la vida en Constantinopla, nueve años antes del desembarco de Napoleón en Alejandría, en un intento precursor de occidentalizar el ejército otomano; el sultán Mahmud II, quien tras media vida de paciente espera, consiguió ejecutar el testamento político de su primo mártir; y, último pero no por ello menos importante, el presidente Mustafá Kemal Ataturk, que en nuestros días completó la revolución total en la vida de los turcos otomanos que el sultán Selim había iniciado unas seis generaciones antes. Estos nombres otomanos traen a la memoria nombres paralelos de otros lugares: el ultraoccidentalizante Pedro el Grande y sus ejecutores bolcheviques; los sagaces arquitectos de la "Restauración" Meiji en Japón; el sincretista bengalí Ram Mohan Roy, quien, al llevar el problema al terreno religioso, mostró el sentimiento típicamente hindú de los auténticos valores relativos de la materia y el espíritu, por grande que fuera la indignación con que los *pandits* hindúes ortodoxos de sus días pudiesen sacudir de sus estérilmente inmaculados pies el polvo del umbral contaminador de este heresiarca.

Bajo la inspiración o el mandato de estos poderosos "herodianos" —y la fuerza motora ha sido usualmente una mezcla de persuasión y compulsión— una generación joven de no-occidentales de todas las sociedades antes aisladas, que el

[8] *Ibid.*, págs. 223, 251.

[9] Al-Gabarti fue tan objetivo con Mehemet Alí como con Napoleón o con Abdallah Menou. En mala hora para el historiador, el dictador supo de su trabajo e hizo investigar sobre lo que contenía, y después de eso, el registro por Al-Gabarti de los hechos de Mehemet Alí tuvo un brusco fin. Volviendo sobre su burro al hogar en que una oscura noche (para ser preciso, era la noche del 27 de ramadán, año de la héjira 1237, alias 22 de junio de 1822), nuestro demasiado veraz informante "desapareció suave y silenciosamente". Su juicio adverso sobre la justicia islámica había sido profético.

Occidente ha recogido en su red que abarca el mundo, se ha educado en nuestros días en la escuela occidental. Aprenden lecciones occidentales de primera mano en las universidades de París, Cambridge y Oxford; en Columbia y en Chicago. Al escudriñar las caras de mi auditorio en el *Senate House* de la Universidad de Londres, observaba con placer un contingente de sus representantes. Una *élite* de todas las sociedades no-occidentales se ha reeducado ahora realmente con éxito hasta salir de su punto de vista "provinciano" autocéntrico tradicional. Algunos, ¡ay!, se han contagiado, en cambio, la enfermedad ideológica occidental del nacionalismo, pero incluso el nacionalismo tiene, para los no-occidentales, al menos, el mérito negativo de ser una enfermedad exótica. También él los arrastra fuera de su concha ancestral. En suma, por uno u otro camino, la experiencia de haber sido asaltados por Occidente, emocionalmente perturbadora, pero intelectualmente estimulante, ha educado a estos estudiosos no occidentales de los asuntos humanos haciéndoles ver (y ¡qué esfuerzo de imaignación hay en ello!) que la pasada historia de Occidente no nos incumbe sólo a nosotros los occidentales, sino que también es su historia pasada. Es suya porque Occidente —como esos soldados franceses que saqueaban casas en El Cairo cuya ejecución por orden de Napoleón anota Al-Gabarti— se ha entrometido en las vidas indefensas de sus vecinos; y estos vecinos deben por ello familiarizarse con la historia occidental si quieren aprender a comportarse en una nueva sociedad mundial de la que nosotros, los occidentales, los hemos forzado a formar parte.

La paradoja de nuestra generación es que todo el mundo se ha beneficiado ahora con una educación dada por Occidente, excepto (como hemos observado ya) el propio Occidente. Éste todavía contempla hoy la historia desde ese viejo punto de vista autocéntrico "provinciano" que las otras sociedades existentes se han visto ya obligadas a trascender. Sin embargo, tarde o temprano, Occidente, a su vez, deberá recibir la reeducación que las otras civilizaciones ya han obtenido gracias a la unificación del mundo por la acción del propio Occidente.

¿Cuál es el curso probable de esta futura revolución intelectual y moral de Occidente? Ya que una cortina metálica nos impide vislumbrar nuestro futuro mientras avanzamos aún, quizá logremos alguna ilustración incidental de la historia de contemporáneas antiguas de las que conocemos toda la vida porque las *dramatis personae* no existen ya. ¿Cuál fue, por ejemplo, la secuela del choque de la civilización grecorromana sobre sus vecinos? Si seguimos el hilo a través de dieciséis o diecisiete siglos, desde la catabasis de los 10.000 conmilitones de Jenofonte hasta las últimas realizaciones de la

ciencia y la filosofía musulmanas de inspiración griega antes del cataclismo mogol, veremos una aparentemente irresistible ofensiva griega en los planos militar, político, económico, intelectual y artístico a la que progresivamente contuvo, detuvo e hizo retroceder el conjunto de las contramedidas de sus víctimas no-griegas. En todos los planos en que habían sido atacados, la contraofensiva de los orientales tuvo éxito general, pero fue variada en sus fortunas y a veces irónica en sus efectos. Hay un punto, con todo, la religión —talón de Aquiles de los griegos—, donde el contragolpe oriental fue eficaz e hizo época.

Esta historia concluida ya enteramente pero casi contemporánea tiene evidente relación con nuestras propias perspectivas; ya que un vacío espiritual similar al hueco que había en el núcleo de la cultura helénica que los griegos impusieron temporariamente al mundo ha aparecido en los últimos tiempos en la cultura de nuestra Cristiandad Occidental en la forma en que esta cultura ha sido "tratada" para la exportación. Durante cerca de doscientos años, a partir del comienzo de la era que inaugura Vasco de Gama, nuestros antepasados occidentales, tomando el mundo por asalto, realizaron el valiente intento de propagar en el exterior nuestra entera herencia cultural de Occidente, incluyendo tanto su médula religiosa como su corteza técnica. Y estuvieron en esto ciertamente bien inspirados, pues cada cultura es un "todo" cuyas partes son sutilmente interdependientes, y exportar la cáscara sin el grano puede ser tan mortífero como irradiar los electrones satélites de un átomo sin el núcleo. Sin embargo, hacia el paso entre los siglos XVII y XVIII de nuestra Era cristiana occidental, ocurrió algo que —tal me aventuro a profetizar— será considerado, al ser mirado retrospectivamente, como uno de los acontecimientos epocales de nuestra moderna historia occidental cuando esta historia local aparezca en su verdadera luz como un incidente en la historia general de la humanidad. Este acontecimiento fue un doble suceso, en el que el fracaso de los jesuitas fue subrayado por el éxito de la Royal Society *. Los jesuitas no lograron convertir a los chinos e hindúes a la forma católica romana del cristianismo occidental. Fracasaron, aunque habían descubierto el "cómo hacerlo" psicológico, porque, llegada la oportunidad, ni el Papa ni el Hijo del Cielo ni los brahmanes lo quisieron. En la misma generación, los congéneres occidentales, católicos y protestantes, de esos misioneros jesuitas trágicamente frustrados, llegaron a la peligrosa conclusión de que una religión en cuyo nombre, entonces dividido y en litigio, habían estado librando

* La sociedad fundada en Londres en 1662 para promover las investigaciones científicas. [*N. del T.*]

una interminable guerra fratricida de cien años era un elemento poco oportuno de su patrimonio cultural. ¿Por qué no convenir tácitamente en eliminar las guerras de religión excluyendo la religión misma y concentrándose en la aplicación de la ciencia física a los asuntos prácticos, empresa que no despertaba controversias y que prometía ser lucrativa? Este giro cumplido en el siglo XVII en la ruta del progreso occidental fue pródigo en consecuencias: pues la civilización occidental que desde entonces ha corrido como fuego fatuo alrededor del mundo no ha sido la tela entera sin costuras; ha sido la llamarada encendida con algunos desechos de algodón: una orla técnica a la que se había arrancado la pieza central religiosa. Este modelo "utilitario" de la civilización occidental era, claro está, relativamente fácil de adquirir. Pedro el Grande reveló su genio al arrebatarlo tan pronto como se lo expuso en el escaparate de Occidente. Cien años después, el más sutil y más espiritual Al-Gabarti mostró una capacidad de discriminación más fina. Aunque la técnica francesa lo deslumbró, persistió en esperar cierto signo. A su juicio, la piedra de toque de la civilización occidental, como de la suya propia, no era la técnica, sino la justicia. Este sabio caireño había captado el meollo del problema, la cuestión sobre la cual Occidente debe todavía luchar dentro de sí. "Y aunque llegaran a entender todos los misterios y todas las ciencias... y no tuvieran caridad, nada soy"[10] "¿O qué hombre es ese que, si su hijo le pide pan, le dará una piedra? ¿O, si pide un pez, le dará una serpiente?"[11]

Esto nos vuelve a aquella cuestión, suscitada por un párrafo de Al-Gabarti, que aún espera nuestra respuesta. ¿Cuál fue realmente el suceso más importante del año de la héjira 1213? ¿La invasión napoleónica de Egipto o la interrupción del peregrinaje anual de Egipto a las ciudades santas del Hedjaz?

En sí misma, la institución islámica de la peregrinación no es, por supuesto, nada más que un riguroso rito, mas, en cuanto símbolo, representa el espíritu fraternal que vincula a todos los musulmanes. El Islam corre por ello peligro cuando menguan las peregrinaciones, como hemos aprendido por experiencia en nuestros días; y Al-Gabarti sentía ese peligro porque valoraba el tesoro espiritual que llevaba en sí su religión ancestral. ¿Y nosotros? ¿Qué valor pondremos en el Islam nosotros mismos? En un capítulo de la historia universal en que el gobierno muestra probabilidades de ir a manos de los pueblos ultramarinos de habla inglesa, manifiestamente infrapigmentados y con notoria consciencia racial, ¿puede la humanidad prescindir del cemento social que es la fraternidad

[10] I a los Corintios XIII, 2.
[11] Mateo VII, 9-10.

islámica? Y sin embargo este servicio social, por valioso y noble que sea, no es la esencia del Islam, como el propio Al-Gabarti se hubiera apresurado a señalar, aun siendo él mismo una encarnación viviente de esa virtud particular de su fe. Como lo indica su nombre, Al-Gabarti era maestro hereditario de una de las "naciones" que constituían la Universidad de Al-Azhar, tal como lo hacían con su contemporánea, la Sorbona. Y ¿cuál era su nación de los Gabart? Eran los galla y somalíes transabisinios: hijos de Ham, de color de ébano y de fervorosa fe. Se advierte sin dificultad que el apellido y el nombre personal de nuestro héroe se unían muy felizmente: apellido, Al-Gabarti: "El Etíope"; nombre, Abd-ar-Rahman: "el Siervo del Dios de la Misericordia". Y este adorador de un dios misericordioso habría declarado que, si la peregrinación es meramente el símbolo de una fraternidad que transciende las diferencias de color y de clase, esta unidad entre los verdaderos creyentes es, a su vez, meramente una transformación en hechos, aquí en la Tierra, de su creencia verdadera en la unidad de Dios. El don creador del Islam a la humanidad es el monoteísmo, y no osamos, ciertamente, apartar de nosotros ese don.

Mas volvamos a la batalla de las Pirámides. El año pasado *, cuando por segunda vez en mi vida asistía a una conferencia de paz, me encontré cierto domingo por la mañana sentado en un palco desarmable de madera, contemplando el "desfile de la victoria" francés: espahíes sobre fogosos potros blancos y la infantería ligera tunecina a la que encabezaba un bien amaestrado cordero cubierto de vistosos arreos. El Arco de Triunfo me miraba desde el otro lado de la ruta de las tropas. Mis ojos se posaron entonces sobre el imponente monumento y empezaron a recorrer la fila de escudos redondos, bajo la cornisa, que llevan, cada uno, el nombre de una victoria de Napoleón. "Quizá convenga —me descubrí pensando, mientras mi mirada llegaba a la esquina— que este monumento sólo sea cuadrangular, y no octogonal, pues de haber tenido más lugar habrían debido llegar, al final, hasta Sedán y la batalla de Francia." Y entonces mi mente saltó hacia los finales igualmente irónicos de otras cadenas de glorias nacionales: una serie alemana en que a la batalla de Francia había seguido dentro de los cuatro años la batalla de Alemania; y una serie de victorias británicas en la India, iniciada con Plassey y Assaye, y que corría a través de los sonoros nombres punjabíes de los campos de batalla de las guerras anglo-sikhs. ¿Cuánto valieron, en la cuenta final, esas victorias nacionales de Occidente? Cero, tal como las victorias nacio-

* 1946. [*N. del T.*]

nales —no menos famosas en su tiempo— de los "Estados contendientes" chinos que Tsin Shi Huang-ti barrió del mapa en el siglo III a. de C. ¡Vanidad de vanidades! Pero el Islam sigue allí, con una grandiosa misión espiritual que llevar a cabo aún.

¿Quién reirá último, pues, en esta controversia sobre el sentido de la proporción de Al-Gabarti? ¿Los lectores occidentales de Al-Gabarti, o el propio Al-Gabarti?

Y ¿qué debemos hacer ahora, nosotros, los occidentales, si aspiramos, como Cleantes, a seguir la indicación de Zeus y del Destino con el uso de nuestra inteligencia y el ejercicio de nuestro libre albedrío, en vez de obligar a esas temidas deidades a que nos encaminen mediante el humillante método de la compulsión?

Sugeriría, primero, que debemos reajustar nuestra propia perspectiva histórica en la forma en que lo han hecho los representantes cultos de nuestras sociedades hermanas durante estas últimas generaciones. Nuestros contemporáneos no-occidentales han visto el hecho de que, a consecuencia de la reciente unificación del mundo, *nuestra* historia pasada se ha vuelto parte vital de la *suya*. Recíprocamente, nosotros, los occidentales, intelectualmente dormidos todavía, hemos de caer en la cuenta, por nuestra parte, de que en virtud de la misma revolución —una revolución, al fin y al cabo, producida por nosotros mismos— el pasado de nuestros vecinos llegará a ser una parte vital de nuestro propio futuro occidental.

Al animarnos para realizar este esfuerzo de imaginación, no tenemos que partir desde el comienzo mismo. Siempre hemos tenido consciencia de nuestra deuda con Israel, Grecia y Roma y la hemos reconocido siempre. Pero ellas son, claro está, civilizaciones extintas, y nos las hemos arreglado para rendirles homenaje sin movernos un ápice de nuestro tradicional punto de vista egocéntrico, porque hemos dado por cierto —en la ceguera de nuestra egolatría— que nuestras ilustres personalidades son la razón de ser de esas civilizaciones "muertas". Las imaginamos viviendo y muriendo para el fin de abrirnos el propio camino, desempeñando el papel de San Juan Bautista como preparación para nuestro propio papel de Cristo. (Que se me perdone la blasfemia de esta comparación, pero ella revela netamente el tremendo falseamiento de nuestra perspectiva.)

También acabamos de percibir la importancia que, como contribuyentes a nuestro propio pasado, tienen algunas otras civilizaciones, que no sólo se habían extinguido sino que habían yacido enterradas, en el olvido, hasta que sacamos a luz sus restos. Nos resulta fácil reconocer generosamente lo que debemos a los minoicos, hititas y sumerios, pues su redes-

cubrimiento ha sido un galardón para nuestros investigadores occidentales y han reaparecido en el escenario histórico bajo nuestro patronazgo.

Nos será más difícil aceptar el hecho, no menos evidente, de que las historias pasadas de nuestros vocingleros —y a veces vituperantes— contemporáneos vivientes —los chinos, japoneses, hindúes y musulmanes, y nuestros hermanos mayores, los cristianos ortodoxos— van a integrar nuestra historia pasada occidental en un mundo futuro que no será occidental ni no-occidental, sino que será el heredero de todas las culturas que nosotros los occidentales hemos mezclado en un solo crisol. Mas esto es la verdad manifiesta, cuando se lo mira bien. Nuestros descendientes no serán pura y simplemente occidentales, como nosotros. Serán herederos tanto de Confucio y Laotsé como de Sócrates, Platón y Plotino; tanto de Gotama Buda como del Deutero-Isaías y de Jesucristo, tanto herederos de Zoroastro y Mahoma como de Elías, Eliseo, Pedro y Pablo; tanto herederos de Sankara y Ramanuja como de Clemente y Orígenes; tanto herederos de los padres capadocios de la Iglesia Ortodoxa como de nuestro africano Agustín y nuestro umbrio Benito, tanto herederos de Abenjaldun como de Bossuet; y tanto herederos (si todavía están hundidos en el pantano denso de la política) de Lenín, Gandhi y Sun Yatsen como de Cromwell, Washington y Mazzini.

El reajuste de la perspectiva histórica exige una correspondiente revisión de los métodos de estudio histórico. Recobrando, si podemos, un viejo modo de pensar y de sentir, confesemos con toda humildad que, por la providencia divina, el logro histórico del hombre occidental ha sido hacer algo no simplemente para sí mismo sino para la humanidad como un todo: algo de tanta monta que nuestra propia historia regional será absorbida por los resultados de ello. Haciendo historia, hemos trascendido nuestra propia historia. Sin darnos cuenta de lo que hacíamos, cogimos la oportunidad que se nos brindó. Poder realizarse superándose a sí misma es para cualquiera de las criaturas de Dios un glorioso privilegio.

Según esta concepción —humilde, pero en la que hay a la vez cierto orgullo—, el elemento más importante de nuestra historia occidental moderna no es la política lugareña de nuestra sociedad occidental tal como aparece inscripta en los arcos de triunfo de media docena de capitales regionales o registrada en los archivos nacionales y municipales de efímeras "grandes potencias". Ni siquiera lo es la expansión del Occidente en el mundo, mientras persistamos en entenderla como empresa particular de la sociedad occidental. El

elemento más importante es la progresiva erección por manos occidentales de un andamiaje dentro del cual todas las civilizaciones anteriormente separadas han terminado por componer un solo edificio. La humanidad estuvo siempre dividida; en nuestro tiempo hemos llegado por fin a la unión. La tarea manual de Occidente que hizo posible dicha unión no fue realizada conscientemente, como los trabajos desinteresados de David para beneficio de Salomón; fue realizada en descuidada ignorancia de su finalidad, como los trabajos de los pólipos que construyen un banco de coral desde el fondo del mar hasta que acaba por elevarse un atolón por encima de las olas. Pero nuestro andamiaje de factura occidental está compuesto con materiales de menos duración. Su ingrediente más visible es la técnica, pero no sólo de técnica vive el hombre. En la plenitud de los tiempos, cuando la casa ecuménica de muchas mansiones se alce firmemente sobre sus propios fundamentos y se derrumbe —como lo hará, no lo dudo— el temporario andamiaje técnico de Occidente, resultará manifiesto, creo, que los fundamentos resisten por fin porque han sido llevados hasta el lecho de roca de la religión.

Ya hemos alcanzado las Columnas de Hércules, y es tiempo de arriar las velas, pues no podemos ver claramente mucho más allá. En el capítulo de la historia en que entramos ahora, el asiento del poder material se aleja aún más de la situación que tenía en el tiempo anterior a Vasco de Gama. Desde la pequeña isla de Inglaterra, a un tiro de piedra de la costa atlántica del continente asiático, se mueve hacia la isla mayor que es Norteamérica, a un tiro de flecha más allá. Pero esta transferencia del tridente de Poseidón de Londres a Nueva York puede resultar la culminación de los efectos dislocadores de la presente edad oceánica de intercomunicaciones; ya que estamos ingresando ahora a una nueva edad, en la que el medio físico del tráfico humano no va a ser ya la estepa ni el océano sino el aire, y en una era aérea la humanidad puede lograr, agitando las alas, la liberación de su atadura juvenil a la configuración caprichosa de la superficie —sólida o líquida— del globo.

En una era aérea la posición del centro de gravedad de los asuntos humanos puede ser determinada por la geografía humana, y no por la física; no por la disposición de océanos y mares, estepas y desiertos, ríos y cadenas de montañas, pasos y estrechos, sino por la distribución de las masas, energía, habilidad, conocimiento y carácter humanos. Y entre estos factores humanos la gravitación de las masas puede llegar eventualmente a ser mayor que su influencia en el pasado. Las civilizaciones aisladas de la época pre-de Gama fueron

creadas y aprovechadas, como hemos observado, por una minúscula minoría gobernante culta que cabalgaba, al estilo del Anciano del Mar sobre Simbad el Marino, sobre los hombros de un campesinaje neolítico. Este campesinaje neolítico es el último y más poderoso de los durmientes que ha despertado el Occidente y que se alzan frente a él.

El levantamiento de esa pasivamente industriosa masa humana ha sido cosa lenta. En su oportunidad, Atenas y Florencia agitaron una vela fugaz ante los ojos soñolientos del durmiente; pero ambas veces éste se volvió sobre el costado y se hundió nuevamente en el sueño. Quedó reservado a la Inglaterra moderna urbanizar el campesinaje con suficiente energía y en escala lo bastante grande como para impulsar el movimiento hacia los cuatro costados del mundo. El campesino no ha acogido demasiado buenamente este despertar. Hasta en las Américas, en Méjico y en las repúblicas andinas, se las ingenió para mantenerse en buena medida como estaba, y ha echado nuevas raíces en terreno virgen en la provincia de Quebec. Pero el proceso de ese despertar ha ido ganando ímpetu; la Revolución Francesa lo llevó al Continente; la Revolución Rusa lo ha propagado de costa a costa; y aunque aún existen cerca de mil quinientos millones de campesinos no despiertos todavía —alrededor de las tres cuartas partes de la generación humana ahora viviente— en India, China, Indochina, Indonesia, Dar-al-Islam y la Europa Oriental, su despertar es ya sólo cuestión de tiempo, y cuando haya ocurrido, las masas comenzarán a hacerse sentir.

Su atracción gravitacional quizá traslade entonces el foco de los negocios humanos desde una Última Tule entre las Islas del Mar a algún lugar aproximadamente equidistante del polo occidental de la población mundial en Europa y Norteamérica y de su polo oriental en China e India, lo cual situaría a esa sede en las inmediaciones de Babilonia, sobre la antigua ruta a través del istmo entre el Continente y sus penínsulas de Arabia y África. El foco podría llegar también a desplazarse aún más hacia el interior del Continente, hasta algún lugar entre China y Rusia (las dos domadoras históricas de los nómadas eurasiáticos), lo cual indicaría un asiento vecino a la Ferghana de Baber, en el conocido lugar de confluencia y campo de batalla transoxano de las religiones y filosofías de la India, China, Irán, Siria y Grecia.

Algo, sí, podemos esperar con bastante seguridad: es probable que la religión sea el primer terreno donde se manifieste este próximo contramovimiento centrípeto; y esta probabilidad nos brinda una nueva sugestión para la revisión de nuestros métodos occidentales tradicionales para el estudio de la historia. Si nuestro primer precepto debiera ser

estudiar nuestra propia historia no por lo que valga en sí misma sino por el papel que ha desempeñado Occidente en la unificación de la humanidad, el segundo precepto, al estudiar la historia como un todo, debiera ser relegar la historia económica y política a un lugar subordinado y dar la primacía a la historia religiosa. Pues la religión, al fin y al cabo, es la tarea seria de la raza humana.

NOTA SOBRE EL PAPEL DESEMPEÑADO POR EL OPIO EN LAS RELACIONES SINO-BRITÁNICO

Los términos en que se ha hablado de este tema en el ensayo precedente pueden apoyarse con el sumario siguiente de los hechos, que se basa sobre (I) Williamson, J. A., y otros miembros de la Historical Association: *Common Errors in History* (Londres, 1945, King and Staples); (II) Pratt, Sir J.; *War and Politics in China* (Londres, 1943, Cape); (III) Costin, W. C.: *Great Britain and China, 1833-1860* (Oxford, 1937, Clarendon Press), (IV) Morse, H. B.: *The International Relations of the Chinese Empire: The Period of Conflict, 1834-1860* (Londres, 1910, Longmans, Green). Ninguno de los autores de estos trabajos es chino; todos son occidentales; todos, salvo uno, son ciudadanos británicos; el autor de (IV) es ciudadano de Estados Unidos.

1. Fumar opio, que es la manera más perniciosa de tomar la droga, fue cosa introducida por primera vez en China por los holandeses (desde Java).

2. La costumbre de fumar opio llegó a estar mucho más difundida en China que en cualquier otra parte (más, por ejemplo, que en la India Británica, que llegó a ser la parte principal —aunque nunca la fuente única— de producción de opio en el mundo y de importación de opio por China).

3. El gobierno británico de la India asumió el monopolio de la venta de opio en su territorio en 1773, y el de la manufactura del mismo en 1797.

4. En 1800 el gobierno chino prohibió el cultivo de la adormidera en China y su importación desde el extranjero (fumar opio era ya hacía mucho tiempo un delito para el derecho penal chino).

5. Antes de 1830, la política del gobierno británico de la India fue restringir el consumo del opio, en su territorio y en el extranjero, cobrando por él un precio elevado; desde 1830 en adelante siguió la política opuesta, de obtener los mayores ingresos posibles del opio al estimular su consumo mediante la reducción del precio. "Esto tuvo el doble efecto de aumentar considerablemente la cantidad de opio introducido clandestinamente en China y de aumentar el monto de los ingresos del gobierno de la India" (Pratt, *op. cit.*, pág. 44).

6. El gobierno británico de la India se resistió, hasta 1907, a hacer el sacrificio de ingresos que implicaría la prohibición de exportar opio de la India a China. (Los ingresos debidos al opio del gobierno británico de la India aumentaron de cerca de 1.000.000 de libras esterlinas por año en los años 1820-43 a más de 7.000.000 de libras esterlinas en 1910-11.)

7. En el período 1800-1858, durante el cual la importación de

opio a China fue ilegal, la parte del león en el tráfico de contrabando la tuvieron buques británicos.

8. El gobierno británico del Reino Unido nunca declaró ilegal para los súbditos británicos ese tráfico clandestino, y nunca favoreció el cumplimiento del pedido del gobierno chino de que los comerciantes extranjeros se comprometieran por escrito a no introducir opio clandestinamente en China y a aceptar la sanción de la pena capital a manos de las autoridades chinas en caso de violar el compromiso y de ser sorprendidos haciéndolo y condenados luego.

9. El tráfico de contrabando no habría sido (a) lucrativo, si no se hubiera dado una fuerte demanda de opio en el pueblo chino, o (b) factible, si los contrabandistas británicos —y demás contrabandistas extranjeros— no hubiesen contado con activos asociados chinos.

10. La mayor parte de los funcionarios chinos eran ignorantes y poco competentes, y algunos de ellos venales, en su manejo del problema particular del contrabando del opio y del problema general de tratar con los negociantes occidentales y con los representantes de los gobiernos occidentales:

a) Trataban a los representantes de los gobiernos occidentales como si fueran los agentes de príncipes dependientes y a los comerciantes occidentales como si fueran bárbaros.
b) No lograron reprimir el contrabando del opio en China.
c) Algunos de ellos hacían la vista gorda ante el contrabando y participaban de sus beneficios.

11. El Gobierno británico del Reino Unido no pudo dar a sus superintendentes del comercio en China —debido a la influencia en el Parlamento de los grupos que comerciaban con China— la autoridad necesaria sobre los súbditos británicos que se encontraban allí durante los años críticos de 1834-9.

12. Los occidentales se quejaban justamente de que su comercio legítimo era restringido en forma vejatoria y de que se los sometía a arbitrarias humillaciones personales.

13. Los chinos se quejaban justamente de (a) que la llegada de los comerciantes occidentales había desencadenado sobre China la maldición del contrabando del opio en gran escala (en 1836 el valor del opio introducido de contrabando en China fue mayor que el valor conjunto del té y la seda exportados legítimamente); (b) que los marineros británicos —y otros marineros occidentales— en el puerto de Cantón eran borrachos, tumultuosos y homicidas.

14. En 1839 un Comisionado Imperial chino, Lin Tse-su, mediante un boycott y bloqueo pacíficos de los comerciantes occidentales en Cantón, logró obligar al Superintendente en Jefe británico del comercio de los súbditos británicos en China, capitán Charles Elliot, a cooperar con él para lograr coactivamente la entrega por parte de comerciantes occidentales de 20.283 cajones de opio, valuados en más de 11.000.000 de libras esterlinas, que tenían entonces en su suelo chino en aguas territoriales. El comisionado Lin destruyó a su debido tiempo el opio confiscado, pero no consiguió poner fin al contrabando de opio.

15. Después, los ingleses rompieron las hostilidades, primero el 4 de septiembre de 1839, en Kaulun, en represalia por no habérseles dado permiso para comprar sustentos, y luego el 3 de noviembre de

1839, en Chuen-pi, en respuesta a un pedido chino de entrega del asesino de un súbito chino, Lin Wei-hi, que había sido herido mortalmente el 7 de julio, en Kaulun, en un ataque en masa a la población civil por parte de marineros británicos (y quizá también norteamericanos) que trataban de echar mano a bebidas alcohólicas.

N. B. El capitán Elliot había hecho investigar judicialmente este incidente el 10 de julio, y había tratado —sin conseguirlo— de identificar al asesino.

16. El gobierno británico del Reino Unido ya había tomado medidas para despachar una fuerza expedicionaria naval y militar a China, después de haber sido informado de la acción emprendida por el comisionado Lin, pero antes de recibir la noticia de la ruptura de las hostilidades.

17. El gobierno británico halló cierta oposición y censura, por parte de una minoría del Parlamento y de la opinión pública, por guerrear contra China en 1839-42.

18. En el tratado de paz firmado en Nankín el 29 de agosto de 1842, los británicos forzaron a los chinos a abrir puertos de tratado y a ceder territorio, pero no a legalizar el tráfico del opio.

19. A instancia del gobierno británico, el gobierno chino accedió, el 13 de octubre de 1858, a legalizar la importación de opio a China después de la derrota en una segunda guerra sino-británica y de cincuenta y ocho años de experiencia de fracasos en impedir el tráfico de contrabando

20. Entre los chinos y los británicos, la disputa sobre el opio llegó eventualmente a su fin por (a) la reducción progresiva, *pari passu*, durante los años 1907-1919, del cultivo del opio en China y su importación a China desde la India, por acuerdo entre los gobiernos de China y la India Británica, y por (b) la total prohibición de la exportación de opio de la India Británica en 1926.

N. B. Como resultado de la anarquía política en China, seguida por la invasión y ocupación japonesa, volvió después a extenderse el cultivo de la adormidera en China.

VI

EL EMPEQUEÑECIMIENTO DE EUROPA[1]

Antes de la guerra de 1914-18, Europa disfrutaba de un indiscutible ascendiente sobre el mundo; y el tipo especial de civilización que se había ido desarrollando en la Europa Occidental durante los últimos mil doscientos años parecía destinado a predominar en todas partes.

El ascendiente de Europa se manifestaba en el hecho de que cinco de las ocho grandes potencias que existían entonces: el Imperio Británico, Francia, Alemania, el Imperio Austrohúngaro e Italia, hundían sus raíces en suelo europeo. Un sexto país, el Imperio Ruso, yacía en el inmediato *hinterland* continental de la península europea, y en los últimos dos siglos y medio había quedado fundido con Europa: en parte por el crecimiento de un gran comercio entre la Rusia agraria y la Europa industrial (comercio que se había desarrollado *pari passu* con la industrialización de los países de la Europa Occidental y Central); en parte por la incorporación política a Rusia de una franja de países con una tradición occidental de civilización europea, tales como Polonia, Finlandia y las Provincias Bálticas; y en parte por la adopción de la técnica, instituciones e ideas occidentales por los propios rusos. Las grandes potencias restantes —Japón y Estados Unidos— eran geográficamente no-europeas; y por eso mismo participaron muy poco, antes de la Primera Guerra Mundial, en el drama de la política internacional, drama que se representaba entonces sobre un tablado europeo. Puede señalarse, con todo, que Japón, como Rusia, se habían elevado a la categoría de grandes potencias sólo mediante la adopción parcial de la civilización occidental cuya cuna era la Europa Occidental. En cuanto a Estados Unidos, era hijo

[1] Este artículo se basa sobre una conferencia pronunciada en Londres el 26 de octubre de 1926, en un ciclo organizado, bajo la dirección del Dr. Hugo Dalton, en la Sociedad Fabiana, bajo el título general de "El Mundo que se encoge: peligros y posibilidades". Durante el transcurso de los veinte años intermedios, muchas de esas posibilidades se han transformado en hechos consumados.

de la Europa Occidental, y hasta 1914 se nutría aún en gran medida del capital europeo —capital humano bajo la forma de inmigrantes, y capital material bajo la forma de bienes y servicios financieros con préstamos europeos— para desarrollar sus recursos naturales latentes.

Este ascendiente de Europa sobre el mundo corrió parejo con la extensión de la civilización occidental. Los dos movimientos eran complementarios, y sería imposible decir que uno de ellos era causa, o efecto, del otro. Naturalmente, el desarrollo de la civilización occidental se vio favorecido por el ascendiente de Europa, porque los fuertes y eficaces son siempre imitados por los débiles e ineficaces, en parte por necesidad y en parte por admiración (sea ella confesada o no). Por otro lado, la extensión de la civilización occidental dio a los pueblos entre los cuales había nacido una inestimable ventaja en la competencia con aquéllos entre los cuales era exótica. Durante el siglo que concluyó en 1914, el mundo fue conquistado económicamente no sólo por el nuevo sistema industrial de Occidente sino por las naciones occidentales en las que se lo había inventado; y la ventaja que posee el inventor en una batalla librada con sus propias armas se ilustró bien claramente en la misma Primera Guerra Mundial. El hecho de haberse seguido en la Guerra de 1914-18 los lineamientos de la técnica militar occidental —que era, por supuesto, una aplicación de la técnica industrial occidental— dio a Alemania una absoluta superioridad militar sobre Rusia, aunque el poder en hombres de Alemania era sólo la mitad del poder de Rusia en ese tiempo. Si durante los años 1914-18 hubiera predominado en el mundo la técnica bélica centroasiática, y no la occidental, tal como había ocurrido durante la Edad Media, los cosacos rusos habrían quizá arrollado a los ulanos de Prusia. (Ambos tipos de caballería tenían un origen centroasiático, que se manifiesta en sus nombres turcos: "oghlan" es la voz turca para "muchacho" y "kazak" lo es para "aventurero".)

El predominio de la civilización occidental en todo el mundo en vísperas del fatal año 1914 era, en realidad, a la vez reciente y sin precedentes. No tenía precedentes en el sentido de que aunque muchas civilizaciones anteriores a la europea habían irradiado su influencia mucho más allá de sus tierras patrias originarias, ninguna había envuelto antes en su malla al globo entero.

La civilización de la Cristiandad Ortodoxa Oriental, que se desarrolló en el Bizancio medieval, había sido llevada por los rusos hasta el océano Pacífico; mas, lejos de extenderse hacia Occidente, había sucumbido desde fines del siglo XVII ante la influencia occidental. La civilización del Islam se ha

bía expandido desde el Medio Oriente hasta el Asia Central y el África Central, la costa atlántica de Marruecos y las costas pacíficas de las Indias Orientales, pero no había logrado ninguna posición firme en Europa, y nunca había atravesado el Atlántico hasta el Nuevo Mundo. La civilización de la antigua Grecia y Roma había extendido su dominio político sobre la Europa Nordoccidental bajo el Imperio Romano y su inspiración artística hasta la India y el Lejano Oriente, donde modelos grecorromanos habían estimulado el desarrollo del arte budista. Pero el Imperio Romano y el Imperio Chino habían coexistido sobre la faz del mismo planeta durante dos siglos sin, prácticamente, ningún intercambio directo entre ellos, sea político o económico. Tan débil era, en verdad, el contacto, que ambas sociedades se veían recíprocamente, a través de un cristal turbio, como semimíticos países de encantamiento. En otras palabras, la civilización grecorromana y la civilización contemporánea del Lejano Oriente se expandieron hasta el máximo de su capacidad, en la misma época, sin llegar al choque. Lo mismo sucedió con las demás civilizaciones antiguas. La antigua India irradió su religión, su arte, su comercio y sus colonizadores hasta el Lejano Oriente y las Indias Orientales, pero nunca penetró en Occidente. La civilización de los sumerios, en la Tierra de Sennaar, ejerció una influencia que alcanzó el valle del Indo, la Transcaspia y la Europa Sudoriental, pero han fracasado los intentos de probar que generó a la antigua civilización china, por un lado, o a la egipcia por el otro. Una brillante y más bien belicosa escuela de antropólogos ingleses sostiene que puede mostrarse que todas las civilizaciones conocidas —incluyendo las de Centroamérica y Perú— se remontan a Egipto. Y señalan la actual extensión mundial de nuestra civilización occidental como una analogía que soporta su tesis. Si nuestra propia civilización se ha extendido por todo el mundo en nuestro tiempo, argumentan, ¿por qué no podría la civilización haber alcanzado igual difusión algunos miles de años antes? La tesis es interesante, pero es objeto de agudas controversias, y debe considerársela como no comprobada. Hasta donde llega nuestro conocimiento cierto, la única civilización que hasta hoy ha llegado a tener extensión mundial es, precisamente, la nuestra.

Además, éste es un acontecimiento muy reciente. Hoy día tendemos a olvidar que Europa Occidental llevó a cabo dos intentos sin éxito de expandirse antes de alcanzar eventualmente su meta.

El primero de ellos fue el movimiento medieval en el Mediterráneo cuyo nombre general más adecuado es "las Cruzadas". En ellas, el propósito de imponer la dominación po-

lítica y económica de Europa Occidental sobre otros pueblos terminó en fracaso completo; en tanto que, en el intercambio cultural, los europeos occidentales sufrieron de los musulmanes y los bizantinos una influencia mayor que la que ejercieron sobre ellos.

El segundo intento fue el de los españoles y portugueses en el siglo XVI. Éste llegó a tener cierto éxito en el Nuevo Mundo —las actuales comunidades lationamericanas le deben la existencia—, pero en otras partes la civilización occidental, en la forma en que fue propagada por españoles y portugueses, se vio rechazada al cabo de aproximadamente un siglo de prueba. La expulsión de los españoles y portugueses del Japón, y de los portugueses de Abisinia, en el segundo cuarto del siglo XVII, marcó el fracaso de este segundo intento.

El tercer intento comenzó en el siglo XVII por obra de los holandeses, franceses e ingleses; estas tres naciones europeas occidentales fueron los principales creadores del ascendiente mundial de que nuestra civilización occidental disfrutaba en 1914. Ingleses, franceses y holandeses poblaron Norteamérica, Sudáfrica y Australasia con nuevas naciones de cepa europea que comenzaron su vida con la herencia social de Occidente, y atrajeron dentro de la órbita europea al resto del mundo. En 1914, la red del comercio y de las comunicaciones europeas había llegado a ser mundial. Casi todo el mundo había ingresado en la Unión Postal y en la Unión Telegráfica, y los aparatos europeos para la locomoción mecánica —el barco de vapor, el ferrocarril, el automóvil— penetraban rápidamente en todas partes. En el plano político, las naciones europeas no sólo habían colonizado el Nuevo Mundo sino que habían conquistado la India y el África Tropical.

El ascendiente político de Europa, empero, aunque en apariencia más imponente que su ascendiente económico, era en realidad más precario. Las naciones de ultramar hijas de Europa ya pisaban resueltamente el camino hacia la independencia nacional. Los Estados Unidos y las repúblicas latinoamericanas habían establecido su independencia mediante guerras revolucionarias hacía ya mucho tiempo; y los dominios británicos autónomos estaban en vías de establecer la suya por evolución pacífica. En la India y en el África Tropical, la dominación europea era mantenida por un puñado de europeos que vivían allí como peregrinos y residentes temporarios. Habían hallado que no les era posible aclimatarse lo bastante como para criar a sus hijos en los trópicos, y ello quería decir que el dominio de los europeos sobre los trópicos no se había independizado respecto a una base de operaciones europea. Finalmente, la influencia cultural de

la civilización europea occidental sobre los rusos, musulmanes, hindúes, chinos, japoneses y africanos tropicales era una levadura tan reciente que no podía predecirse si se evaporaría sin efecto duradero, si agriaría la masa o si haría fermentar con éxito la pasta.

Ésta era, pues, en rápido esbozo, la posición de Europa en el mundo en vísperas de la guerra de 1914-18. Gozaba de un ascendiente indiscutido y la particular civilización que había construido para sí estaba en vías de alcanzar amplitud mundial. Esta posición, con todo, aun siendo brillante, no sólo era sin precedentes y reciente; era, también, insegura. Era insegura sobre todo porque, a medida que la expansión europea se iba aproximando a su culminación, los basamentos de la civilización europea occidental se habían quebrado, y se habían abierto las grandes simas, por la liberación y la emergencia de dos fuerzas elementales de la vida social europea: las fuerzas del industrialismo y de la democracia, que fueron llevadas a un equilibrio meramente temporario e inestable mediante la fórmula del nacionalismo. Es evidente que una Europa sometida a la doble y terrible tensión de esa transformación interna y esa expansión exterior —ambas en escala heroica— no podía dilapidar impunemente sus recursos, gastar improductivamente su riqueza material y su poder en hombres o agotar su energía muscular y nerviosa. Si su total de recursos disponibles era considerablemente mayor que el de cualquiera otra civilización pasada, éstos estaban en relación con las exigencias correspondientes; y el pasivo de Europa en vísperas de 1914, tal como su activo, era de magnitud sin precedentes. Europa no podía permitirse ni siquiera una sola guerra mundial; y cuando hacemos el balance de su posición en el mundo, después de una segunda guerra mundial, y la comparamos con su posición antes de 1914, el contraste no puede sino producir vértigo.

En cierto sentido, Europa sigue siendo todavía el centro del mundo; y en cierto sentido, asimismo, el mundo sigue todavía bajo el fermento de esa civilización occidental de la que Europa Occidental es hogar originario; pero el sentido en que estas dos afirmaciones son aún verdaderas se ha modificado tanto que su mera formulación resulta equívoca si no se agrega un comentario. En vez de ser un centro que irradie energía e iniciativas hacia el exterior, Europa se ha convertido en un centro sobre el que convergen la energía y las iniciativas no-europeas. En vez de ser el mundo teatro para las actividades y rivalidades europeas, la propia Europa —después de haber sido el reñidero de dos guerras mundiales en las que el mundo guerreó en suelo europeo— corre hoy el peligro de transformarse por tercera vez en liza

de conflictos entre fuerzas no-europeas. Cabe aún definir una liza como lugar central, público, pero es difícilmente un lugar de privilegio o seguridad.

También es cierto que nuestra civilización ejerce todavía influencia sobre el resto del mundo. A decir verdad su acción, si la apreciamos en términos puramente cuantitativos, se ha intensificado. Por ejemplo, antes de las dos guerras mundiales las nuevas facilidades de locomoción sólo eran asequibles a una minoría rica de europeos y norteamericanos. Durante las guerras esas facilidades se utilizaron para transportar *en masse* no sólo a europeos y norteamericanos sino también a asiáticos y africanos, para que lucharan, o trabajaran detrás de los frentes, en zonas de guerra situadas por todo el mundo. Durante los últimos veinte o treinta años se han puesto nuevos medios de comunicación al alcance no meramente de una minoría sino de grandes sectores de la sociedad. El automóvil ha aprendido a conquistar el desierto; el aeroplano ha desalojado con su velocidad al automóvil; y la radio ha reforzado al teléfono y al telégrafo como medio de relación instantánea a larga distancia. A diferencia del ferrocarril y del telégrafo, el automóvil y la radio pueden ser poseídos y empleados por particulares, característica ésta que acrecienta grandemente su eficacia como medios de comunicación. Con el entremezclamiento de pueblos al por mayor durante el transcurso de ambas guerras, y con estos nuevos auxiliares mecánicos de la comunicación después, no puede sorprender que la levadura de la civilización occidental penetre ahora en el mundo con más amplitud, profundidad y rapidez que antes.

En este momento vemos a pueblos como el chino y el turco, que parecían, dentro de esta misma generación, atados de pies y manos por la herencia social confuciana e islámica, adoptar no ya meramente la técnica material de Occidente (el sistema industrial y todos sus anexos, y no ya meramente los rasgos superficiales de nuestra cultura (bagatelas como los sombreros de fieltro y los cinematógrafos) sino también nuestras instituciones sociales y políticas: el *status* occidental de las mujeres, los métodos occidentales de educación, el aparato occidental del gobierno parlamentario representativo. En esto, los turcos y los chinos sólo son participantes muy visibles de un movimiento que se está extendiendo por sobre todo el mundo islámico, todo el mundo hindú, todo el Lejano Oriente, toda el África Tropical; y parece como si fuera ahora inevitable una radical occidentalización del mundo entero. Insensiblemente, ha cambiado nuestra actitud hacia este extraordinario proceso. Antes, nos llamó la atención en los dos casos aparentemente aislados

de Japón y Rusia; y los considerábamos como anomalías, debidas quizás a alguna cualidad excepcional en la herencia social de esos dos países que hacía a sus pueblos particularmente susceptibles de occidentalización; o tal vez, si no, al genio personal y la fuerza de estadistas individuales como Pedro el Grande, Catalina y Alejandro el Libertador y el grupo de viejos hombres de Estado japoneses que impusieron sistemáticamente la adopción de estilos occidentales a la masa de sus compatriotas desde la séptima década del siglo XIX en adelante. Vemos ahora que Japón y Rusia eran simplemente precursores de un movimiento que había de volverse universal. Los europeos, al observar este proceso de occidentalización del mundo y contemplar cómo gana ímpetu bajo sus propios ojos, se inclinarán quizá a exclamar, casi con exaltación: "¿Qué importa si Europa ha perdido realmente su ascendiente sobre el mundo, cuando el mundo entero se está volviendo europeo? *Europae si monumentum requiris, circumspice!*" *

Ese estado de exaltación, empero, caso de conquistar por un momento las mentes europeas, se disiparía rápidamente bajo no pocas dudas. La propagación de la cultura occidental a partir de Europa por todo el mundo puede ser algo cuantitativamente extraordinario, pero ¿qué decir de la calidad? Si en este instante Europa hubiera de ser borrada del libro de la vida, ¿podría la civilización occidental mantener su nivel europeo en los ambientes extranjeros a los que ha sido trasplantada? Si Europa fuera borrada para siempre del mapa, ¿podría la civilización occidental siquiera sobrevivir? Y con Europa aún viva, pero ya depuesta de su anterior situación de supremacía —lo cual es evidentemente el destino que la ha sobrecogido—, ¿podrá la Civilización Occidental, aunque salvada de la extinción, escapar a la degeneración?

Dudas más alarmantes aún surgen cuando contemplamos la historia moderna de Rusia, y Rusia es el caso más ilustrativo que se pueda considerar, pues el proceso de occidentalización ha contado con más tiempo que en cualquier otra parte para rendir sus efectos. La levadura de la Europa Occidental ha actuado en Rusia durante dos siglos más que en Japón o China, y durante un siglo más que entre los musulmanes y los hindúes. De esta suerte, el punto al que la corriente de occidentalización ha llevado hoy a Rusia nos permite prever, por analogía, al menos una de las posibilidades que se

* "Si preguntas por el monumento de Europa, mira a tu alrededor." Alusión al epitafio del arquitecto sir Christopher Wren, que proyectó la catedral de San Pablo, en la que se halla su tumba. [*N. del T.*]

abren ante el Lejano Oriente, el Islam, la India y el África en el curso de las próximas generaciones inmediatas. Esta posibilidad que revela el caso de Rusia —y, naturalmente no se trata más que de una posibilidad entre cierto número de alternativas— resulta no poco desconcertante para la mente occidental que la contempla.

Los europeos se han considerado el "Pueblo Elegido" —no tienen por qué avergonzarse al admitirlo; cada civilización del pasado ha pensado lo mismo de sí y de su propia herencia— y, al ver que los gentiles, uno tras otro, desechaban su propio patrimonio para tomar posesión, en su lugar, de aquél de Europa, sin vacilar se han felicitado y han felicitado a sus conversos culturales. "Un pecador más" —se han repetido devotamente los europeos— "que se arrepiente de las sucias tretas de los paganos y se inicia en la Verdadera Fe."

Ahora bien; los primeros efectos de la conversión —al menos entre los pueblos convertidos a la civilización occidental antes de las guerras mundiales— parecieron confirmar esta pía y optimista visión. Durante medio siglo, después de la Revolución de 1868, el Japón pareció haber pasado ileso a través de la tremenda transformación a que se había sometido; y un observador imparcial que hubiese hecho el balance de Rusia en 1815, o aun en época tan reciente como 1914, habría dictaminado que Rusia había sido puesta por Pedro el Grande sobre la ruta del progreso, aunque en su caso el camino podría haber parecido más largo, empinado y penoso que en el caso del Japón. Un observador objetivo de Rusia habría admitido en cualquiera de esas fechas que el nivel de la civilización occidental en una Rusia acabada de occidentalizar era muy inferior al de Europa, cuna de esa civilización; pero habría alegado que, a pesar de ese atraso, Rusia se estaba acercando rápidamente a la vanguardia europea en la marcha de la Civilización Occidental. "No debemos olvidar —hubiera dicho— que en ese avance Europa lleva diez siglos de ventaja, y admitiremos entonces que el ritmo con el que Rusia está alcanzando a Europa es muy loable."

Pero ¿qué diría hoy sobre Rusia el mismo observador imparcial? No pretendo conjeturar cuál sería su juicio moral —esto es ajeno al punto que trato ahora—, mas, cualquiera que fuese su juicio de valor, creo que difícilmente podría dejar de formular estos dos juicios de experiencia: primero, que el Evangelio según Lenín y Stalin extrae su inspiración de Occidente, pieza por pieza, en la misma medida que el Evangelio según Pedro y Alejandro; y, segundo, que el efecto de Occidente sobre Rusia ha cambiado de positivo a negativo. Los profetas rusos de la primera revelación estaban inspirados

por una constelación de ideas occidentales que los atraía hacia la herencia social de nuestra civilización occidental; los profetas rusos de la segunda revelación han sido atraídos por otra constelación de ideas que es también de origen occidental, pero que los llevó a mirar a Occidente como una suerte de Babilonia apocalíptica. No podemos entender el efecto total de la civilización occidental sobre Rusia si no vemos en perspectiva esta reacción bolchevique del siglo XX y la reacción de Pedro el Grande en el siglo XVII, es decir, si no las vemos como fases sucesivas, y quizá inseparables, de un proceso único, iniciado por el encuentro de dos civilizaciones diferentes. Bajo esta perspectiva, llegaremos a contemplar el proceso de occidentalización con menos complacencia, y nos hallaremos recitando la parábola: "Cuando el espíritu inmundo ha salido de un hombre, anda por lugares secos buscando reposo, y cuando no lo halla, dice: Me volveré a mi casa, de donde salí. Y cuando vuelve, la halla barrida y alhajada. Entonces va, y toma consigo otros siete espíritus peores que él, y entran dentro, y hacen su morada. Y lo postrero de aquel hombre es peor que lo primero." *

Desde el punto de vista occidental, el "espíritu inmundo" que poseyó a Rusia en sus principios fue su herencia social bizantina. Cuando Pedro el Grande hizo su peregrinaje a Europa y contempló a Salomón en toda su gloria, no quedó espíritu alguno dentro de él. Pero en realidad el bizantinismo no salió fuera de Rusia, sino que se hundió bajo tierra y durante diez generaciones el pueblo ruso caminó por lugares secos buscando reposo, y sin hallarlo. Incapaz de soportar la existencia en una casa barrida y alhajada, abrió sus puertas de par en par y convocó a todos los espíritus de Occidente para que entraran y moraran en ella; y al cruzar el umbral, esos espíritus se han convertido en siete diablos.

La enseñanza que se desprende de esto parece ser que una herencia social no soporta fácilmente el trasplante. Los espíritus de la cultura que son los genios tutelares, los lares y penates, de la casa donde habitan y donde reina entre ellos y los moradores humanos una armonía preestablecida, se transforman en demonios de malevolencia y destrucción cuando entran en una casa donde habitan extraños; porque éstos ignoran, naturalmente, los ritos sutiles que deleitan las almas de sus nuevos dioses. Mientras el Arca de Jehová permaneció en Israel entre el Pueblo Elegido de Jehová, sirvió a éstos de talismán, pero cuando cayó en poder de los filisteos, la mano del Señor golpeó duramente sobre todas las ciudades donde aquélla se detuvo, y el Pueblo Elegido mis-

* Lucas XI, 24-26. [*N. del T.*]

mo padeció la plaga con que se castigó a los gentiles por su sacrilegio.

Si este análisis es correcto, los europeos no pueden hallar mucho consuelo respecto al destronamiento de Europa en la perspectiva de que la influencia de la civilización europea pueda, con todo, llegar a ser la primera fuerza del mundo. Les impresionará menos el hecho de que esa potente fuerza haya nacido en Europa que el hecho igualmente evidente de que, en cierto estadio de su obrar, pueda tender a un giro violentamente destructor. Ciertamente, este retroceso destructor de la influencia europea en el exterior contra Europa misma parece ser uno de los peligros más señalados que corre Europa en la nueva situación en que se encuentra después de las guerras. Para estimar el otro riesgo principal a que ahora está expuesta, debemos derivar nuestra atención de las relaciones entre Europa y Rusia a la relaciones entre Europa y Estados Unidos.

La inversión en las relaciones entre Europa y Estados Unidos desde 1914 revela hasta qué grado ha llegado a ser centrípeto en lugar de centrífugo, el movimiento mundial que tiene por centro a Europa. Estados Unidos, tal como era en 1914, constituía un monumento a la irradiación de las energías europeas hacia el exterior durante los tres siglos precedentes. Su población de más de cien millones había sido creada por el poder en hombres de Europa, y el volumen de las migraciones a través del Atlántico siguió creciendo, en una curva de empinado ascenso, hasta el año mismo en que estalló la Primera Guerra Mundial. Parejamente, los recursos materiales del vasto territorio de Estados Unidos —un territorio comparable en superficie a la totalidad de Europa, excluyendo a Rusia— dependían en su desarrollo no sólo de la afluencia del poder en hombres europeos, sino también de la importación de bienes europeos y de la aplicación de servicios europeos. La corriente positiva de la circulación económica, bajo la forma de emigrantes, bienes y servicios, fluía antes de 1914 desde Europa hacia Estados Unidos; la corriente negativa, bajo la forma de remesas y pagos de intereses por mercaderías y servicios proveídos a crédito, fluía de Estados Unidos a Europa. Como consecuencia de las dos guerras mundiales, la dirección de la corriente se ha invertido en forma dramática.

Los hechos son tan notorios, se graban tan constante y profundamente en nuestra consciencia, que siento casi que debería disculparme ante mis lectores por recordarlos aquí. Desde el momento en que estalló la primera guerra mundial, dejó de fluir la corriente de inmigrantes europeos a América; y al concluir ella, Estados Unidos —que antes no

sólo había acogido con placer a los inmigrantes europeos sino que había enviado a sus empresarios a buscarlos por las carreteras y setos de Europa, y los había obligado a ir a América— había aprendido a sentir que la inmigración europea no era una ventaja nacional sino un peligro nacional: que era un negocio en el que los beneficios recaían sobre el inmigrante y no sobre el país que lo recibía. Este cambio decisivo de actitud en Estados Unidos hacia la inmigración europea tuvo bien pronto expresión práctica en las dos leyes restrictivas de 1921 y 1924. Su efecto sobre la vida económica de Europa —o, para ser más preciso, de los países europeos que en tiempos recientes habían surtido los mayores contingentes de emigrantes a los Estados Unidos— fue muy hondo.

Tómese el caso clásico de Italia. En 1914 los inmigrantes italianos a los Estados Unidos fueron 283.738; como contraste, la cuota anual italiana promulgada por el Presidente Coolidge el 30 de junio de 1924, en cumplimiento de la ley del mismo año, fue de 3.845. Por consecuencia, la corriente de emigrantes italianos quedó en parte obstruida y en parte desviada del vacío de Estados Unidos —vacío debido a que América era un nuevo mundo en proceso de desarrollo— al vacío de Francia: vacío que se había creado porque Europa era un viejo mundo devastado por haber sido convertido en el campo de batalla de una guerra ecuménica. En el siglo XVIII ejércitos franceses e ingleses cruzaron el Atlántico para luchar en las riberas de Ohio y del San Lorenzo por la posesión del continente norteamericano. En el siglo XX, ejércitos norteamericanos han cruzado el Atlántico para decidir los destinos del mundo en frentes de batalla europeos. Hasta 1914, la corriente fertilizadora de la emigración europea de Estados Unidos todavía seguía creciendo en volumen. Desde 1921 en adelante, esta corriente fue siendo paralizada deliberadamente, y durante los años entre ambas guerras fue reemplazada por un poco económico goteo de turistas norteamericanos a Europa.

Por supuesto, este goteo de turistas norteamericanos a Europa que ocurrió entre las dos guerras, aunque pequeño e improductivo si se lo compara con el enorme caudal de emigrantes que corría antes de Europa a América, es muy grande si se lo compara con cualquier otro movimiento anterior de viajes para fines no-económicos: y el hecho de que se contara con fondos para este tráfico turístico me conduce al segundo punto en que se han invertido las relaciones entre Estados Unidos y Europa: un punto tan evidente que me limitaré a enunciarlo sin comentarios. Estados Unidos, casi en un abrir y cerrar de ojos, después de haber sido el primer país

deudor del mundo, se había convertido en el más grande acreedor; y, a pesar de su tradicional aversión a cualquier enredo con Europa, los norteamericanos se vieron obligados, debido a las necesidades de la nueva situación económica, a buscar en Europa mercados a crédito para bienes y servicios norteamericanos.

Pero había una diferencia lamentable entre el tipo de inversión europea de preguerra en los Estados Unidos y la inversión americana de interguerra en Europa. Antes de 1914, Europa proveyó a Estados Unidos de créditos para gastos productivos. Durante las dos guerras, Europa pidió prestados a Estados Unidos los medios para obrar su propia destrucción; y hoy pide préstamos desesperadamente a Estados Unidos no para desarrollar nuevos recursos europeos, sino simplemente para remediar siquiera una parte de las devastaciones que le han infligido dos guerras mundiales.

Frente a esta dolorosa inversión en sus relaciones con Estados Unidos, es natural que los europeos se pregunten: "¿Se trata de una desgracia accidental, y por tanto reparable y meramente temporaria, una consecuencia incidental de catástrofes excepcionales? ¿U obedece acaso a causas más remotas y profundas, cuyo efecto será menos fácil contrarrestar?" Me aventuraría a sugerir que esta segunda posibilidad parece ser la más probable, que aunque ambas guerras han precipitado esa inversión de relaciones confiriéndole una forma exterior revolucionaria y dramática, alguna inversión tal era, no obstante, inherente a la situación anterior, y hubiera ocurrido, aunque sin duda en forma más suave y gradual, incluso si esas guerras nunca hubiesen estallado.

Para apoyar esta tesis someteré dos puntos a la consideración del lector: primero, la naturaleza del sistema industrial, que Europa inventó hace siglo y medio y que se ha extendido ahora por sobre todo el mundo; segundo, el destino de ciertos centros de civilización anteriores: por ejemplo la Italia medieval o la antigua Grecia, precursoras de la moderna Europa en cuanto a propagar más allá de sus fronteras la propia civilización, aunque nunca tan lejos y con tanta amplitud como lo ha hecho la Europa moderna.

Consideremos ante todo el sistema industrial. Fue inventado en Gran Bretaña, en un tiempo en que el gobierno representativo parlamentario, dentro del marco de un Estado nacional, había llegado a ser la base estable de la vida inglesa. Resultó evidente en seguida que una comunidad dentro de la escala geográfica de Gran Bretaña, y que poseyera la cohesión y solidaridad que las instituciones políticas del gobierno representativo en escala nacional habían dado al país antes de finalizar el siglo XVIII, significaba la unidad

mínima de territorio y población en que el sistema industrial podía operar dejando ganancias. El desarrollo del industrialismo desde Gran Bretaña a través del continente europeo fue, diría yo, uno de los factores principales que produjeron las unificaciones nacionales en Alemania e Italia: dos notables consolidaciones políticas de territorio y población en Europa que se completaron dentro del siglo que siguió a la Revolución Industrial en Inglaterra. Alrededor del año 1875, pareció como si Europa fuera a encontrar su equilibrio al organizarse en cierto número de Estados nacionales democráticos industrializados, en unidades de la magnitud de Gran Bretaña, Francia, Alemania e Italia, tales como existieron desde 1871 a 1914. Podemos ver ahora que esa esperanza de equilibrio, sobre la base de la unidad nacional, era ilusoria. El industrialismo y la democracia son fuerzas elementales. En la octava década del siglo XIX estaban todavía en su infancia, y no podemos prever aún las dimensiones últimas que tal vez adquieran ni predecir las formas proteicas que pueden asumir. Lo que podemos ahora decir con certeza es que el Estado nacional europeo —de las dimensiones alcanzadas por Francia y Gran Bretaña en el siglo XVIII y por Alemania e Italia en el siglo XIX— es un recipiente demasiado pequeño y deleznable para contener tales fuerzas. Los vinos nuevos del industrialismo y la democracia han sido vertidos en odres viejos y los han roto en forma irreparable.

Hoy apenas puede concebirse que la unidad efectiva mínima última del sistema industrial pueda ser menor que toda la superficie utilizable del planeta y que la totalidad de la humanidad. Y en el plano político, asimismo, la unidad mínima muestra una tendencia a aumentar de escala, corriendo parejas con la extensión hasta dimensiones mundiales de las operaciones de la industria. Esa tendencia en el campo económico ha tenido un perfecto correlato en el campo político a causa del surgimiento de organizaciones políticas mundiales: las Naciones Unidas y su precursora la Sociedad de las Naciones (y a propósito de esto quiero sugerir que las actividades económicas y técnicas de las Naciones Unidas, aunque sean las menos visibles, no son las menos importantes). Incluso dejando a un lado la organización mundial de las Naciones Unidas, vemos en el mapa político actual ciertas asociaciones elásticas de naciones autónomas, tales como la Comunidad de Naciones Británicas o la Unión Panamericana, en cada una de las cuales se agrupa un número considerable de Estados nacionales. Y dentro de estos dos grupos podemos distinguir cierto número de entidades políticas más pequeñas y de mayor cohesión que cualquiera de las asociaciones a

las que pertenecen aunque, al mismo tiempo, no son en manera alguna tan pequeñas como Estados nacionales europeos típicos tales como Francia o Italia.

Estas sociedades no-europeas de calibre supranacional han descubierto una nueva forma política adaptada a su escala: han abandonado la organización centralizada unitaria del tipo francés a favor de un federalismo que combina las ventajas de la variedad y la delegación de poderes con las de la acción unida uniforme para propósitos comunes al conjunto. Hasta ahora Estados Unidos es el único país de este nuevo tipo y calibre que ha llegado a la mayoría de edad, y ya ha dado pruebas asombrosas del poder y energía económicos que puede generar y poner en acción esta nueva especie de organización política. Cabe percibir, empero, que Estados Unidos es simplemente el primero en alcanzar la madurez entre cierto número de Estados adolescentes que se han organizado, o que se están organizando, sobre una base federal similar y en una escala geográfica comparable. Estados Unidos aparte, la mayor parte de los nuevos Estados no-europeos de este tipo carecen todavía de algún elemento esencial para el pleno ejercicio de su fuerza latente. La Federación Australiana y la República Federal Argentina carecen de población, la Unión Sudafricana carece de población y afronta un problema racial mucho más grave que el de Estados Unidos. El resto carece sea de población, sea de educación, sea de experiencia y estabilidad políticas, sea de varios de esos requisitos a la vez; y algunos de estos Estados tienen sin duda desventajas tan pesadas que no lograrán realizar sus posibilidades. No es posible aún prever el futuro de los Estados Unidos del Brasil, la República de México, la República China, las sociedades políticas nacientes de la India y Pakistán; y el destino de la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas es inescrutable. Sin embargo, aunque algunos de estos Estados federales todavía adolescentes del tipo y calibre de ultramar puedan caer a la vera del camino, es muy probable que, dentro de la próxima generación, habrán llegado a la madurez, fuera de Europa, un número de Estados federales del tipo y calibre de Estados Unidos por lo menos igual al de los Estados nacionales de Europa del tipo y calibre de Gran Bretaña, Francia e Italia. Más de uno de estos Estados no-europeos será comparable en magnitud a la totalidad de Europa.

De esta suerte Europa como un todo está en trance de verse empequeñecida por el mundo de ultramar, cuya existencia ella misma ha suscitado, mientras los Estados nacionales de Europa, considerados separadamente, se empequeñecen frente a los Estados federales de ese nuevo mundo de

ultramar. Ante esta situación ¿qué futuro puede esperar Europa?

Alguna luz sobre su futuro pueden darla ciertas analogías del pasado. Después de todo, lo que Europa llevó a cabo en el mundo, aunque quizá no tenga precedentes en su escala, los tiene en su carácter. Tanto la antigua Grecia como la Italia medieval se anticiparon a ella. Cada una de estas sociedades se dividía en cierto número de Estados-ciudad no menos diminutos, en proporción a sus mundos respectivos, que un Estado nacional europeo en proporción al mundo de hoy. Cada una de estas sociedades creó una civilización tan noble y desplegó una energía tan intensa y tan eficazmente dirigida, que, a pesar de su desunión interna —a pesar del apasionado particularismo de sus Estados-ciudad y sus constantes luchas fratricidas—, tanto la Grecia antigua como la Italia medieval consiguieron establecer en sus días su ascendiente político, económico y cultural lejos y ampliamente sobre los gentiles circundantes. Cada una de ellas, en su gran época, lanzó su desafío a la sentencia de que una casa dividida contra sí misma no puede sostenerse. Sin embargo, su fin posterior fue una trágica prueba de que el texto es veraz.

En ambos casos, el "Pueblo Elegido" enseñó a los gentiles a seguir su estilo de vida, y en ambos casos, los gentiles aprendieron la lección, pero en una escala mucho mayor. Los Estados-ciudad de Grecia se vieron empequeñecidos por las potencias mayores —las monarquías de Macedonia, Siria y Egipto, el Imperio Cartaginés y la Confederación Romana— que surgieron alrededor del Mediterráneo después de la expansión de la civilización griega en tiempos de Alejandro; y Grecia se convirtió entonces al punto en el lugar de peregrinación, la universidad y el campo de batalla de esas nuevas potencias helenizadas. Ocurrió lo mismo con la Italia medieval; y en su caso la historia tiene especial sentido, ya que las nuevas potencias cuya existencia fue suscitada por la extensión del Renacimiento italiano más allá de los Alpes, y que empequeñecieron y dominaron a los Estados-ciudad de Milán, Florencia y Venecia a partir del final del siglo XV. fueron esos Estados nacionales europeos —Estados como España y Francia— que se empequeñecen ahora bajo nuestros ojos frente a Estados Unidos.

Al reflexionar sobre estos precedentes, surgen de suyo dos preguntas. Primera: ¿cómo fue posible que los gentiles conversos, que en todo lo demás eran los pasivos alumnos y desmañados imitadores de sus maestros griegos e italianos, resolvieran ese problema vital de la construcción política en escala mayor que sus maestros habían intentado solucionar

repetidas veces sin lograrlo jamás? Segunda: ¿cómo fue posible que los griegos e italianos siguieran sin lograr resolver su problema de consolidación política cuando había quedado enteramente de manifiesto para ellos que la sanción por el reiterado fracaso sería la ruina política y económica? En la Grecia de los siglos IV, III y II a. de C. o en la Italia de los siglos XV, XVI y XVII de la Era cristiana, todos deploraban la continuación del viejo particularismo, todos trataron de superarlo, y todos los intentos para transcenderlo fracasaron hasta que los griegos e italianos se resignaron desesperados a un sino que había terminado por parecer inevitable. ¿A qué se debió que pueblos todavía ingeniosos y creadores en otros campos resultaran ineficaces en este campo determinado, aun bajo el supremo incentivo de la autoconservación?

La primera pregunta es relativamente fácil de contestar. Los gentiles consiguieron edificar, en el atrio del templo, organizaciones políticas de mayor magnitud que los Estados-ciudad griegos e italianos, pero no porque tuvieran mayor habilidad o experiencia políticas que los griegos e italianos —por el contrario, tenían mucho menos— sino porque la construcción política es mucho más fácil en un país nuevo que está junto a las márgenes de una civilización que en un país viejo que está en el centro de la misma. Es más fácil porque existe menos presión, más espacio disponible, y no hay allí viejos edificios a los que el arquitecto deba ajustar sus nuevos planos. En el país nuevo situado en la periferia del mundo el arquitecto político halla un campo libre y no tiene compromisos. Aun si es hombre de pocas luces, no le resulta difícil construir un edificio más espacioso y cómodo que el que pueda levantar su excelentemente adiestrado y talentoso colega que se ve obligado a trabajar en un lugar apretado en el corazón congestionado de una vieja ciudad, bajo la sombra de los monumentos del pasado. La mera ventaja de la situación geográfica, y no el mérito del arquitecto local, es lo que hace que la nueva arquitectura en gran escala se invente en los alrededores y no en el centro; mas, aunque la culpa no deba cargarse sobre los bien dotados habitantes del centro, las consecuencias de que por ello son víctimas no dejan de ser igualmente serias.

En este intento de respuesta a mi primera pregunta, ya he indicado, creo, la respuesta a la segunda, es decir, a la de por qué los griegos e italianos, cuando sus Estados-ciudad se vieron empequeñecidos y su independencia se vio amenazada por la construcción de Estados en gran escala a su alrededor, no lograron, tampoco entonces, juntar sus Estados-ciudad y consolidarlos en una estructura política única del

nuevo orden de magnitud. La respuesta parece ser la de que no pudieron evadirse de las redes de sus propias grandes tradiciones. En la gran época de la Grecia antigua —aquella en que creó la civilización griega que luego conquistó el mundo— los rasgos prominentes del panorama político habían sido una Atenas independiente, una Corinto independiente y una Esparta independiente. Prescíndase de la independencia de esos grandes Estados-ciudad de la gran época, y todo lo que culminó en ella y todo lo que fue permanentemente grande en esa civilización amenazan con desaparecer del cuadro. La independencia de los Estados-ciudad tenía las mismas raíces que la civilización misma, y éste es otro modo de decir que no se la podía desarraigar mientras continuara esa civilización. Sin una Atenas independiente, sin una Esparta independiente, no podía existir un mundo griego. Por otro lado, los nuevos Estados-ciudad griegos que Alejandro y sus sucesores fundaron en suelo asiático carecían de reverenciadas tradiciones de independencia que los inhibieran para admitir su agrupación con otros Estados-ciudad de su clase, a fin de formar una organización federal en escala mayor. En tiempos en que la salvación depende de la innovación, el advenedizo se salva más fácilmente que el aristócrata.

He de concluir intentando examinar cómo se relacionan estos precedentes con las perspectivas de Europa en la nueva edad que sigue a las dos guerras mundiales, edad en la que una de las características nuevas más llamativas es el empequeñecimiento de Europa. Los europeos actuales, como los italianos del siglo XVI y los griegos del siglo III a. de C., se percatan muy bien de su riesgo. Advierten plenamente cuán serio es; y saben —al menos en términos generales— qué deben realizar para evitarlo. A partir de 1914 los europeos han meditado mucho sobre el problema de la unión europea; y si bien los publicistas han abierto el camino, también los hombres de acción —en la industria, las finanzas, y hasta en la diplomacia— han trabajado sobre el problema.

Podemos tomar como punto de partida el brillante libro de Friedrich Naumann *Mitteleuropa,** publicado en 1915. Era natural que esa visión de una unidad política europea de escala mayor que la del Estado nacional se presentase primero en el centro de Europa, donde la presión era mayor, y en época de guerra, cuando la presión normal de la existencia se había intensificado tan severamente para las potencias centrales a causa de la lucha militar en dos frentes y de un bloque naval. También resultaba natural que un escritor alemán, con la historia del *Zollverein* germano bien

* *Europa Central.*

fresca en su mente, partiera de la idea de una unión aduanera supranacional, y partiera de esa base para llegar a sus planes de cooperación en otras esferas de la vida pública. Entre las dos guerras, la concepción de Naumann de la "Europa Central" fue ampliada por otros publicistas continentales, que hablaron de una "Pan-Europa", una unión general europea que, como la "Europa Central" de Naumann, debía basarse sobre un *Zollverein*. Parece que este proyecto de "Pan-Europa" se ventiló primeramente durante la interguerra en Austria, país para el cual la subdivisión de Europa en cierto número de fragmentos independientes, aislados uno de otro tanto económica como políticamente, era apenas tolerable dentro de las fronteras que se le habían asignado en el tratado de paz de 1919-20. Después de la Segunda Guerra Mundial, este movimiento para la unificación de Europa ha resurgido, y ha recibido ahora un poderoso estímulo de Estados Unidos bajo la forma del Plan Marshall.

El ahinco y la seriedad de la respuesta que el Plan Marshall ha suscitado en el lado europeo son indicaciones de que Europa se da cuenta del peligro que corre, sabe cuáles son las medidas de defensa adecuadas y desea adoptarlas. Pero la cuestión crucial es ésta: ¿es el mero deseo de Europa de conservar o recuperar algún vestigio de su antigua posición en el mundo una fuerza suficiente como para vencer los obstáculos que atraviesan el camino?

Los obstáculos mayores son quizá los tres siguientes: primero, los particulares problemas planteados por la Comunidad de Naciones Británicas y la Unión Soviética —sociedades políticas de escala supranacional que, hasta el presente, han estado a medias dentro de Europa y a medias fuera de ella—; segundo, la continua tendencia del sistema industrial a aumentar la escala de sus operaciones, tendencia ésta que ya ha forzado los límites del Estado nacional, y que puede muy bien forzar incluso los límites de las unidades regionales más extensas, en su marcha hacia la unidad mundial; tercero, el peso muerto de la tradición europea, que hace tan difícil a ingleses y franceses amar y fomentar, o, a decir verdad, incluso imaginar, una Europa sin una Gran Bretaña independiente y soberana o una Francia independiente y soberana, como era difícil, para un ateniense y un espartano del siglo III o II a. de C., imaginar una Hélade sin una Atenas y Esparta independientes. ¿Es probable que se llegue a superar alguno de estos obstáculos o todos ellos?

Debemos confesar francamente que el obstáculo que presenta la Unión Soviética parece mucho más dificultoso después de la Segunda Guerra Mundial que antes de ella. Dentro de sus límites de la interguerra, la Unión Soviética,

a diferencia del Imperio Ruso que la precedió, yacía virtualmente fuera de Europa, ya que en ese período no abarcó la orla de países con una tradición cultural occidental cuya inclusión había llevado al antiguo Imperio Ruso a la comunidad de los Estados europeos. A consecuencia de la guerra de 1914-18, de la invasión afortunada del Imperio Ruso por los alemanes y de las dos sucesivas revoluciones rusas de 1917, esas tierras fronterizas occidentales se separaron de Rusia e ingresaron por su propia cuenta en la comunidad europea en calidad de Estados nacionales independientes: Finlandia, Estonia, Letonia, Lituania y Polonia. A consecuencia de la guerra de 1939-45, en cambio, se ha producido un retorno hacia algo mucho más parecido a la situación anterior a 1914. Los tres Estados bálticos han sido reanexados a Rusia como repúblicas integrantes de la Unión Soviética, y no sólo Finlandia, y la totalidad de Polonia (incluyendo las antiguas porciones prusiana y austríaca), sino también Rumania, Bulgaria, Hungría y Checoeslovaquia han sido atraídas dentro de la esfera soviética de influencia, *de facto* aunque no *de jure*, como Estados satélites. Incluyendo los territorios germanos, al E. del Neisse Septentrional y del Oder, asignados a Polonia por la Unión Soviética en compensación por las provincias de Ucrania y Rusia Blanca de la Polonia de interguerra que la Unión Soviética ha retomado ahora, y añadiendo a todo esto las zonas soviéticas de ocupación en Alemania y Austria, nos encontramos con que hoy el límite occidental del mundo soviético atraviesa a Europa por el medio, de N. a S., desde el Báltico al Adriático.

¿Dejará algún día el gobierno soviético que la mitad soviética de la Europa de postguerra se una con la otra mitad en algo así como una asociación pan-europea? Cabe conjeturar que Moscú sólo lo permitirá bajo una condición: que Europa formase su unión alrededor de un núcleo ruso y bajo la hegemonía rusa. Ésta es una condición que los países europeos occidentales no querrán aceptar en manera alguna, y ello quiere decir que, si el Plan Marshall lleva efectivamente a la unión en Europa, ella se limitará probablemente a países situados al O. de la frontera occidental de la esfera soviética.

Pero si el obstáculo ruso a la unión europea se ha vuelto más imponente, el obstáculo británico se ha tornado probablemente más fácil de superar. Todo proyecto de unión europea amenaza colocar a Gran Bretaña ante un dilema. Si sus vecinos europeos continentales lograran establecer con éxito una unión pan-europea, o hasta una unión europea occidental de menor extensión, difícilmente podría permitirse Gran Bretaña quedar fuera de ella. Pero le sería igual-

mente difícil permitirse entrar en una unión europea a costa de romper sus vínculos con los países de habla inglesa ultramarinos: los Estados Unidos y los miembros ultramarinos de la Comunidad de Naciones Británica. El dilema no se plantea, con todo, cuando la unión europea a la que se invita a Gran Bretaña es patrocinada por Estados Unidos y es concebida como una base para relaciones más estrechas entre una Europa unida y Estados Unidos. La realidad es que Gran Bretaña puede salir del aprieto debido precisamente a las intenciones y supuestos del Plan Marshall que tan mal saben a la Unión Soviética. Los términos del Plan Marshall permiten a Gran Bretaña lograr de ambos mundos lo mejor: puede asociarse con sus vecinos del continente europeo sin hacer peligrar sus relaciones con los asociados que ya tiene allende los mares; y una unión europea en esos términos puede contar ciertamente con el apoyo sin reservas de Gran Bretaña.

Pero ¿le cuadra el nombre de "unión" a la agrupación de fuerzas que estamos previendo? ¿No sería más exacta la palabra "partición"? Ya que si la Europa Oriental ha de asociarse con la Unión Soviética bajo la hegemonía soviética, y la Europa occidental con Estados Unidos bajo la guía norteamericana, el rasgo más significativo del nuevo mapa es para ojos europeos la división de Europa entre esas dos titánicas potencias no-europeas. ¿No llegamos así realmente a la conclusión de que ya está fuera del alcance de Europa recobrar su posición en el mundo mediante el superamiento de la desunión que siempre ha sido su azote? El peso muerto de la tradición europea gravita ahora menos que una pluma en la balanza, porque la voluntad de Europa no decide ya el destino de Europa. Su futuro está en manos de los gigantes que ahora le hacen sombra.

El Plan Marshall pone también de relieve otro de los obstáculos para la unión europea que hemos mencionado. La tendencia del sistema industrial a continuar extendiendo la escala de sus operaciones hasta hacerla mundial pesa fuertemente contra las perspectivas de una mera agrupación europea regional. Si el Plan Marshall da buen fruto, su resultado será salvar a los países de la Europa Occidental al construir con ellos un sistema económico, con centro en Estados Unidos, que abarque el mundo entero con excepción de la esfera soviética; pues los países europeos occidentales traerán consigo sus posesiones y dependencias africanas y asiáticas, mientras Estados Unidos traerá consigo los países latinoamericanos y China; y es posible que, en esas circunstancias, se asocien también los miembros ultramarinos de la Comunidad de Naciones Británica. En términos de esta escala

de operaciones económicas, una unión europea, aun si abarcara la totalidad de Europa, sería una unidad económica casi tan inadecuada como un Estado nacional del tamaño de Francia o un Estado-ciudad de la escala de la Venecia medieval. En el plano de visión de lo económico, parecería como si "Pan-Europa" se hubiera convertido ya en un anacronismo sin que jamás hubiésemos tenido una oportunidad de crearla; y los europeos occidentales no tienen por qué lamentar que "Pan-Europa" haya nacido muerta si se les ofrece la oportunidad de entrar en una asociación poco menos que mundial. Si el ascendiente de Europa en el mundo, antes incuestionable, resulta ser una curiosidad transitoria de la historia destinada a desaparecer, el Plan Marshall brinda al menos a la Europa Occidental el consuelo de ver que se da entierro cristiano a su muerta supremacía. La eutanasia, empero, no es recuperación ni resurrección. Al día siguiente de la Segunda Guerra Mundial, el empequeñecimiento de Europa es un hecho consumado e inequívoco.

VII

LAS PERSPECTIVAS INTERNACIONALES[1]

Al comparar las consecuencias de las dos guerras mundiales, advierto cierto número de obvias semejanzas, pero también una notable diferencia. En el pasado creímos que la guerra de 1914-18 había sido una interrupción terrible pero no decisiva del curso del progreso histórico civilizado racional. La consideramos un accidente similar a un choque de trenes o un terremoto; e imaginábamos que tan pronto como hubiéramos enterrado a los muertos y despejado de ruinas el campo, podríamos volver a vivir la cómoda y tranquila vida que, en aquel tiempo, esa pequeña y excepcionalmente privilegiada fracción de los hombres entonces vivientes, representada por gente de la clase media de los países industriales democráticos de Occidente, había llegado a considerar como derecho innato del hombre. Esta vez, por el contrario, nos consta bien que el fin de las hostilidades no es el fin del cuento.

¿Cuál es el problema que despierta hoy esta ansiedad por todo el mundo; entre norteamericanos, canadienses, nosotros mismos, nuestros vecinos europeos y los rusos (ya que, sobre la base de la ojeada que pude darles en París este último verano *, me atrevería a decir que podemos estimar su ánimo con bastante precisión por analogía con el nuestro)?

Daré mi opinión personal, que, como se verá, no deja de ser discutible. Opino que este formidable problema es político, y no económico, y creo además que no se trata de si el mundo va a unificarse políticamente en el futuro cercano. Creo —y ésta es, supongo, mi afirmación más controvertible, pero me limito simplemente a decir lo que pienso—

[1] Este trabajo se basa sobre una conferencia pronunciada el 22 de mayo de 1947 en Londres, en Chatham House, al volver de un viaje por los Estados Unidos y Canadá entre el 8 de febrero y el 26 de abril del mismo año.

* En el verano europeo de 1946 Arnold J. Toynbee fue miembro de la delegación inglesa a la conferencia internacional celebrada entonces. [*N. del T.*]

que es cosa segura que el mundo va a unificarse políticamente, sea como fuere, en el futuro cercano. (Si sólo se consideran dos circunstancias, el grado de nuestra interdependencia actual, y el poder mortífero de nuestras armas modernas, y se las pone juntas, no veo cómo puede llegarse a otra conclusión.) Me parece que el grande y realmente formidable problema político de hoy no consiste en si el mundo se unificará pronto políticamente, sino en cuál de dos formas alternativas posibles adoptará esta rápida unificación.

Está la forma antigua, desagradablemente familiar, de guerras sucesivas que continúan hasta un amargo final, en el que una gran potencia sobreviviente pone fuera de combate al último competidor que le queda e impone la paz al mundo mediante la conquista. Ésta es la manera en que Roma unificó coactivamente el mundo grecorromano en el último siglo a. de C., y en que el principado de Tsin —cuya mentalidad era de tipo romano— unificó el mundo del Lejano Oriente en el siglo III a. de C. Y está luego el nuevo experimento de gobierno cooperativo del mundo. Es decir, no del todo nuevo, en realidad, pues hubo intentos abortados para hallar algún camino cooperativo que permitiera salir de los aprietos a los que puso fin la imposición coactiva de la *Pax Romana* y la *Pax Sínica*; pero nuestra propia búsqueda, en nuestros días, de esta solución más feliz, es tanto más resuelta y consciente de sí que quizá podamos considerarla sin error como una nueva partida. Nuestro primer intento de ella fue la Sociedad de las Naciones; el segundo la organización de las Naciones Unidas. Es evidente que nos hemos embarcado aquí en una muy difícil empresa política precursora sobre terreno en gran parte desconocido. Si tuviera éxito —aun si sólo fuera en el grado que nos salvase de la repetición de un "fuera de combate"—, podría abrir a la humanidad perspectivas enteramente nuevas, perspectivas que nunca hemos divisado antes en estos últimos cinco o seis mil años que nos han visto realizando cierto número de ensayos de civilización.

Después de saludar con alborozo ese destello de esperanza en nuestro horizonte, caeríamos en el limbo si no nos percatáramos también de la longitud y aspereza del camino que se extiende entre nuestro objetivo y el punto en que nos hallamos hoy. No tenemos probabilidad de evitar el "fuera de combate" a no ser que tomemos debida cuenta de las circunstancias que, infortunadamente, pesan a su favor.

La primera de esas circunstancias adversas con que tenemos que combatir es el hecho de que, dentro del lapso de una sola vida, el número de grandes potencias del calibre material más alto —si lo medimos en términos del solo

poder bélico— ha disminuido de ocho a dos. En el terreno de la pura política de poder, Estados Unidos y la Unión Soviética se enfrentan hoy solos. Una guerra mundial más, y pudiera ser que quedara únicamente una gran potencia solitaria que diese al mundo su unidad política por el viejo método del conquistador que impone su *fiat*.

Este descenso sorprendentemente rápido del número de las grandes potencias del más alto calibre material se ha debido a un salto repentino en la escala material de la vida, que ha empequeñecido a potencias de las dimensiones de Gran Bretaña y Francia frente a potencias de la magnitud de la Unión Soviética y Estados Unidos. Tales saltos repentinos han ocurrido antes en la historia. Entre cuatrocientos y quinientos años atrás, potencias de las dimensiones de Venecia y Florencia se vieron igualmente empequeñecidas por la repentina aparición de potencias de la magnitud de Inglaterra y Francia.

Sea como fuere, este empequeñecimiento de las potencias europeas frente a los Estados Unidos y la Unión Soviética habría ocurrido sin duda en el curso del tiempo. Se diría, una consecuencia última inevitable de la reciente apertura de los vastos espacios de Norteamérica y Rusia, y del aún más reciente desarrollo de sus recursos por la aplicación en gran escala en tales espacios de métodos técnicos en parte inventados en los laboratorios de Europa Occidental. Pero el tiempo que necesitaba ese proceso inevitable pudo haberse elevado hasta cien años si no lo hubiera contraído a un tercio o un cuarto de ello el efecto acumulado de dos guerras mundiales. Si el cambio no hubiera sido acelerado de esta suerte, hubiese sido un proceso gradual que habría dado tal vez a todas las partes tiempo bastante para adaptarse a él más o menos sin dolor. Al acelerarse en virtud de ambas guerras, ha resultado un proceso revolucionario que ha colocado a todas las partes en una encrucijada.

Importa a los observadores europeos percatarse (como lo hace quien ha observado directamente cómo se reacciona en los Estados Unidos) que esta aceleración de la transferencia del poder material de las potencias de más edad, del círculo interior de Europa, a las potencias más jóvenes, del círculo exterior de América y Asia, es tan embarazosa para los norteamericanos como lo es para nosotros. Los norteamericanos sienten la nostalgia de su relativamente despreocupado pasado diecinuevesco. Al mismo tiempo ven bien, con mucha más claridad —y también con mucha más generalidad— de lo que lo veían ellos o lo veíamos nosotros después de la guerra de 1914-18, que es imposible atrasar el reloj llevándolo a una cómoda hora prebélica. Saben que ahora tienen que

permanecer ahí afuera en el mundo, por más que les desagrade la destemplanza de la perspectiva. Enfrentan este ingrato capítulo nuevo de su historia con una confianza poco entusiasta cuando piensan en él en términos de las tareas técnicas y económicas que deberán realizar en Grecia y en Turquía y en los otros países extranjeros que, como les advirtió su presidente, pueden agregarse a la lista. Mas lo que expresan es algo que se parece no poco al desmayo cuando se les recuerda que no sólo de pan vive el hombre, y que deberán poner mano en la política, a más de la economía, si han de conseguir aclimatar la democracia, en el sentido occidental del término, en los países occidentales en los que intervienen para este propósito. ¿"Cerner" las prisiones políticas en Ruritania y ocuparse en que el Gobierno suelte a los que debieran estar en libertad? ¿Conseguir la transformación de la policía ruritana, de un órgano para torturar a los opositores políticos del gobierno partidario del día, en un órgano para proteger las libertades del ciudadano? ¿Lograr una reforma correspondiente en los tribunales ruritanos? Si se sugiere hoy a los norteamericanos que, tan pronto como se hayan comprometido en Ruritania, hallarán imposible dejar sin emprender esas obras políticas, tenderán a exclamar que los Estados Unidos no disponen de personal para enfrentar tareas de esa naturaleza en el extranjero.

Esta vacilación para contraer responsabilidades políticas en países extranjeros políticamente atrasados, ha hecho surgir en las mentes norteamericanas un súbito interés por el futuro del Imperio Británico. Este interés; como casi todos los sentimientos humanos en casi todas las ocasiones, es, diría yo, en parte egoísta y en parte desinteresado. La consideración egoísta en las mentes americanas es la perspectiva de que, si el Imperio Británico hubiera de desintegrarse, dejaría un inmenso vacío político —mucho más vasto y más peligroso que la "tierra de nadie" de Grecia y Turquía— sobre el cual Estados Unidos podría verse obligado a avanzar a fin de anticiparse a la Unión Soviética. Los norteamericanos se han percatado de la conveniencia que para ellos tiene la existencia del Imperio Británico justamente en el momento en que, tal como lo ven, el Imperio está liquidándose. Pero esta preocupación norteamericana de reciente aparición es también en buena parte desinteresada y cordial. La tradicional acusación norteamericana contra el imperialismo inglés iba unida, creo, a la suposición subconsciente de que ese Imperio Británico era, para bien o para mal, una de las instituciones bien fundadas y durables con que contaba el mundo. Ahora que los norteamericanos creen realmente que el Imperio ha entrado en agonía, comienzan

a lamentar la inminente desaparición de ese elemento tan destacado y familiar de su paisaje político, y están llegando a tener consciencia de los servicios prestados al mundo por el Imperio, que no valoraban y apenas percibían mientras pudieron dar por sentada su continuidad.

Ese abrupto cambio de la actitud norteamericana hacia el Imperio Británico, durante el invierno de 1946-47, fue consecuencia de las interpretaciones norteamericanas de ciertos acontecimientos del día. En ese momento, hubo dos hechos que sacudieron la imaginación norteamericana: los sufrimientos físicos del pueblo inglés y la decisión terminante del gobierno del Reino Unido de retirarse de la India en 1948. Tomados en conjunto, estos dos hechos causaron en las mentes norteamericanas la impresión de que el Imperio Británico estaba fuera de combate; y, en su estilo sensacional, los comentadores norteamericanos concentraron en un acontecimiento momentáneo único toda la evolución del Imperio Británico desde 1783, y dieron por supuesto a la vez que el cambio había sido enteramente involuntario. Tal como lo veían la mayor parte de los norteamericanos, el Reino Unido se había vuelto de pronto demasiado débil para sostener coactivamente el Imperio por más tiempo; pocos parecieron percatarse de que el pueblo inglés había aprendido una lección tremenda con la pérdida de las Trece Colonias y que había estado tratando de aplicarla desde entonces.

En las mentes norteamericanas poco informadas se llegó a la impresión de que el Imperio del Rey Jorge III había existido prácticamente inalterado hasta ayer, y que hoy se desmoronaba de pronto; y por descaminada que nos pueda parecer, esta idea norteamericana no es realmente tan sorprendente como por fuerza suena a oídos británicos. Sobre cuestiones que no llegan a caer dentro del campo de nuestra experiencia adulta, todos tendemos a conservar, sin crítica ni revisión alguna, las crudas y simples concepciones que nos sugirieron en la infancia. Existe, por ejemplo, o solía existir hasta hace poco, una leyenda de escolares británicos según la cual los franceses son incapaces de gobernar territorios dependientes o manejar pueblos atrasados. La idea del norteamericano medio sobre el Imperio Británico se basa, igualmente, sobre la leyenda de la guerra revolucionaria que aprendió en la escuela, y no sobre ninguna observación madura y de primera mano de hechos actuales. Algunos norteamericanos, por ejemplo, ignoran incluso el *status* presente del Canadá, aun estando quizá ellos mismos en contacto personal constante con canadienses y, en caso de estarlo, habiéndolos visto instintivamente como gentes altivas y libres de la misma especie que los propios norteamericanos. Sin

embargo, lejos de atar cabos y de examinar nuevamente los hechos, no es poco probable que hayan seguido imaginando que aún en sus días el Canadá sigue siendo gobernado desde Downing Street y pagando impuestos, que nunca pagó, al Tesoro de Whitehall.

Esto explica en gran medida por qué tanto la rapidez como la naturaleza del cambio que ha ocurrido en la constitución del Imperio Británico han sido mal captadas por muchas mentes norteamericanas. Con todo, una vez rectificados debidamente tales juicios erróneos, el crítico británico deberá encarar, a su vez, el hecho de que en el poder del Imperio, en cuanto diferente de su constitución, ha ocurrido, sí, un cambio, no sólo muy grande sino también muy rápido. La verdad es que, en términos de pura política de poder —de sola potencia bélica—, quedan hoy sólo dos grandes potencias frente a frente: Estados Unidos y la Unión Soviética. El reconocimiento de ese hecho en Estados Unidos explica el examen de conciencia causado por el anuncio de la "doctrina Truman". Los norteamericanos caen en la cuenta de que éste es un momento crítico en la historia norteamericana por dos razones. En primer lugar, arrastra a Estados Unidos fuera de su aislamiento tradicional; y en segundo lugar, el paso dado por el presidente Truman —por lejos que se encuentre esto de su intención— puede resultar haber dado al curso total de los asuntos internacionales un impulso que se aparte del nuevo método cooperativo para intentar el logro de la unidad mundial política y se dirija al anticuado método de pelear la última vuelta en la lucha de la política de poder y llegar a la unificación política del mundo por la pura fuerza de un "golpe de knock-out".

Habiendo pasado revista a las circunstancias que pesan a favor de esa vieja solución, debemos estimularnos a sacar el mejor partido posible de ellas recordándonos a nosotros mismos lo enteramente desastroso que sería un "golpe de knock-out". Condenaría a la humanidad a atravesar al menos una guerra mundial más. En una tercera guerra mundial se lucharía con armas atómicas, y con otras nuevas quizá no menos mortíferas. Por otro lado, en los casos anteriores —por ejemplo, la unificación por fuerza del mundo chino por el principado de Tsin, y del mundo grecorromano por Roma— el logro de una unificación política largamente demorada mediante un "golpe de knock-out" ha sido conseguido al precio prohibitivo de infligir heridas mortales a la sociedad cuya unidad ha sido impuesta por esa apelación última a la fuerza.

Si pensáramos en esas heridas en términos materiales y tratáramos de estimar la capacidad de las diferentes civilizaciones

tanto para la reconstrucción como para la destrucción, no sería fácil quizá sacar balances estrictamente comparables de nuestra civilización occidental moderna por un lado y las civilizaciones grecorromana y china por otro. Sin duda, nuestra capacidad para reconstruir como para destruir es mucho mayor que la de los chinos y romanos. Por otro lado, una estructura social más simple tiene mucho mayor poder recuperativo espontáneo que otra más compleja. Cuando veo desmoronarse nuestro programa de reedificación en Gran Bretaña por la escasez de obreros especializados y de materiales de elaboración complicada, y quizá también, no menos, por la mera complicación de la maquinaria administrativa, recuerdo una impresión que tuve en 1923, en una aldea turca que se reconstruía a sí misma después de haber sido devastada en la última fase de la guerra greco-turca de 1919-22. Esos aldeanos turcos no dependían de materiales o de mano de obra de afuera y no estaban a merced de expedientes burocráticos. Reconstruían sus casas y reemplazaban sus utensilios caseros y útiles agrícolas con sus propias manos y empleando la madera y la arcilla que estaban a su alcance. ¿Quién puede estimar si Nueva York después de una tercera guerra mundial se las arreglaría materialmente tan bien como Yeni Keui después de 1922 d. de C. o tan mal como Cartago después de 194 a. de C.? Mas las heridas autoinfligidas que matan a las civilizaciones no son las de orden material. En el pasado, al menos, han sido las heridas espirituales las que han resultado incurables, y como por debajo de la variedad de culturas hay uniformidad en la naturaleza espiritual del hombre, podemos conjeturar que la devastación espiritual producida por un "golpe de knock-out" tiene en todos los casos aproximadamente el mismo grado mortífero de severidad.

Con todo, si el método coercitivo de obtener la unidad política del mundo es inconmensurablemente desastroso, el método cooperativo, por su parte, está lleno de dificultades.

Hoy, por ejemplo, podemos ver a las grandes potencias tratando quizá ineludiblemente de hacer a la vez dos cosas que son no sólo diversas sino que militan constantemente una contra otra y que a la larga son completamente incompatibles. Están tratando de iniciar un nuevo sistema de gobierno mundial cooperativo sin ser capaces de prever sus posibilidades de éxito y están precaviéndose contra el riesgo de que fracase mediante la continuación de sus maniobras recíprocas al modo antiguo, en un juego de política de poder que, de continuarse, sólo puede conducir a una tercera guerra mundial y a un "golpe de knock-out".

La organización de las Naciones Unidas puede ser descrip-

ta bastante correctamente como un aparato político para conseguir en la práctica el mayor grado posible de cooperación entre Estados Unidos y la Unión Soviética, las dos grandes potencias que habrían de ser los principales antagonistas en una vuelta final de pura política de poder. La actual constitución de la U.N. representa el grado más estrecho de cooperación que hoy pueden alcanzar Estados Unidos y la Unión Soviética. Esta constitución es una confederación muy laxa, y Lionel Curtis ha mostrado que las asociaciones políticas de este tipo laxo nunca han resultado estables ni duraderas en el pasado.

La organización de la U.N. se halla después de la Guerra Mundial de 1939-45 en la misma etapa que los Estados Unidos después de la guerra de la Independencia. En ambos casos, durante la guerra, el fuerte temor común de un peligroso enemigo común mantuvo unida a una asociación laxa de Estados. La existencia de ese enemigo común era algo así como un salvavidas que mantenía a flote a la asociación. Cuando el enemigo común desaparece por la derrota, la asociación que fue botada gracias a él tiene que hundirse o bien mantenerse a flote sin la ayuda inintencional pero sumamente eficaz que le ofrecía la existencia del enemigo común. En esas circunstancias postbélicas, una confederación laxa no puede mantenerse por mucho tiempo en su estado original: tarde o temprano debe o quebrarse o transformarse en una federación genuina y efectiva.

Para tener éxito perdurable una federación parece requerir un alto grado de homogeneidad entre los Estados constituyentes. Es cierto que en Suiza y Canadá vemos ejemplos notables de federaciones efectivas que han superado con éxito diferencias formidables de lenguaje y religión. Pero ¿podría hoy algún observador de mente serena vaticinar una fecha en la que puede llegar a ser política práctica una federación entre Estados Unidos y la Unión Soviética? Y ésos son precisamente los dos Estados que deben federarse si la unión federal ha de salvarnos de una tercera guerra mundial.

Sin embargo, estas dificultades obvias en el camino del método cooperativo de avance hacia la meta inevitable de la unidad mundial no nos deben desanimar, porque ese método trae consigo ciertos beneficios únicos que ninguna otra alternativa puede ofrecer.

Sólo si se da alguna forma constitucional de gobierno mundial pueden las potencias continuar contando como grandes potencias —y desempeñar realmente ese papel— a pesar de que su fuerza bélica no pueda ya competir con la de la Unión Soviética y Estados Unidos. En una comunidad mundial aun parcialmente constitucional, Gran Bretaña, los países

occidentales del continente europeo y los Dominios pueden ejercer todavía en las asambleas internacionales una influencia que exceda en mucho la proporción entre su fuerza bélica y la de los "Dos Grandes". En un foro internacional aun semiparlamentario la experiencia, madurez y moderación políticas de países como ésos pesarán considerablemente en la balanza junto al peso mayor de la espada de Breno. En un mundo de pura política de poder, en cambio, esos Estados de alta civilización pero materialmente menos poderosos no contarán en absoluto comparados con Estados Unidos y la Unión Soviética. En una tercera guerra mundial todos ellos —excepto quizá Sudáfrica, Australia y Nueva Zelandia— serán campos de batalla. Éste será especialmente el destino de Gran Bretaña y Canadá; perspectiva de la que tanto los canadienses como los ingleses tienen plena consciencia.

Mirando cara a cara esta peligrosa situación, surgen de suyo algunas nuevas cuestiones.

En el terreno de la política, a diferencia de lo que ocurre en las relaciones privadas, el dicho de que "dos son compañía, tres no lo son" está muy lejos de ser verdad. Cuando puede congregarse a ocho grandes potencias, o incluso tres de ellas, resulta menos difícil llegar a un gobierno cooperativo mundial que cuando no pueden reunirse más que dos. Esta reflexión obvia plantea el problema de si es posible suscitar la existencia de una tercera gran potencia que fuera el par de Estados Unidos y la Unión Soviética en todos los planos: un igual de ellas, en cuanto a fuerza bélica en el campo de la política de poder, y su igual moral y político en el recinto del consejo internacional en la medida en que la humanidad logre éxito en su actual empresa política precursora de substituir en la conducción de las relaciones internacionales el juego ciego de la fuerza física por el arbitrio humano del gobierno constitucional.

¿Puede este papel de tercera gran potencia en todos los sentidos —papel para el que el Reino Unido, por sí solo, no tiene ya la fuerza material que lo apoye— ser desempeñado colectivamente por la Comunidad de Naciones Británica? La respuesta lacónica a esta pregunta es, creo, la siguiente: "Con un criterio puramente estadístico, sí; con un criterio geográfico y político, no".

En las asambleas de un mundo gobernado constitucionalmente, los Estados miembros de la Comunidad de Naciones pesarán mucho, porque son una gran parte del reducido grupo de Estados políticamente maduros, y además porque tenderán a hablar en buena parte al unísono, no porque su política hubiera sido dispuesta, concertada o siquiera coordinada de antemano, sino porque tienen en común cosas

vitalmente importantes en sus tradiciones políticas, sociales y espirituales, y porque han continuado viviendo en relaciones excepcionalmente estrechas y amistosas desde que se separaron en sus respectivos caminos hacia la meta del gobierno propio. Pero para transformar al *Commonwealth* en una tercera gran potencia, haciendo que su poder sea tan grande como la influencia de sus miembros en conjunto, los países de la Comunidad de Naciones deberían fusionarse en una compacta unidad militar tan altamente centralizada como lo es la Unión Soviética en todo tiempo y Estados Unidos en tiempo de guerra; y basta formular este requisito para ver que es enteramente impracticable. Significaría invertir la dirección en la que el *Commonwealth* ha estado avanzando consecuente y deliberadamente desde el año 1783, y destacar resultados acumulados de esta evolución que son los preciados logros colectivos del pueblo del Reino Unido y los pueblos de los otros países de la Comunidad de Naciones que alcanzaron el gobierno propio, al par del Reino Unido, durante este último siglo y medio.

No se puede repicar y andar en la procesión. No podemos invertir nuestro tesoro en una delegación de poder progresiva que tienda a un máximo de gobierno propio en todas las partes del *Commonwealth* que puedan mostrar o desarrollar la aptitud para gobernarse a sí mismas y al mismo tiempo pretender disponer de la potencia militar colectiva que el gobierno de Moscú —para tomar como ejemplo el caso más pertinente— ha estado forjando, consecuente y deliberadamente, durante los últimos seis siglos a costa de la libertad, variedad y otros bienes políticos y espirituales que los países de la Comunidad de Naciones se han procurado a costa del poder colectivo. Los países del *Commonwealth* no pueden repudiar sus ideales y destejer la tela de historia que han urdido para sí; no lo harían aunque lo pudieran; y aun si pudieran obrar este torpe milagro, y lo hicieran, habrían desechado en vano su primogenitura; pues por grande que fuera el sacrificio de las virtudes y realizaciones características del *Commonwealth* pagado como precio, nunca podrá la Comunidad de Naciones consolidarse, política o geográficamente, hasta un grado en que igualase a Estados Unidos y a la Unión Soviética en poderío militar en términos de la guerra atómica. En el juego de la política de poder, un *Commonwealth* consolidado sería aún un simple peón, o a lo sumo un caballo, pero nunca una reina.

Si el *Commonwealth* inglés no puede desempeñar el papel de "tercera gran potencia" en el mundo después de la guerra de 1939-45, ¿podrán desempeñarlo unos Estados Unidos de Europa? También esta sugestión muestra una apariencia

prometedora a primera vista; mas, a su vez, fracasa ante el examen.

Hitler dijo en alguna ocasión que si Europa quería de veras ser una potencia en el mundo de nuestros días (y con "potencia" Hitler quería decir el puro poderío militar) debía recibir con alborozo y adoptar la política del Führer; y este duro aserto era sin duda la verdad. La Europa de Hitler —una Europa coactivamente unida por la conquista alemana y consolidada bajo la dominación alemana— es la única clase de Europa que puede concebirse como competidora de la Unión Soviética y Estados Unidos en cuanto a potencia bélica; y una Europa unida bajo el ascendiente germánico repugna profundamente a todos los europeos no-alemanes. Algunos de ellos se han visto sujetos a la aterradora experiencia de la conquista y dominación alemanas dos veces en sus vidas; la mayor parte de ellos la han atravesado durante la Segunda Guerra Mundial: y el puñado que pudo escapar a ella ha estado lo bastante cerca del fuego y lo bastante chamuscado por su calor como para compartir los sentimientos de quienes se quemaron abiertamente.

En una Unión Europea que excluye a la Unión Soviética y Estados Unidos —y ése es, *ex hypothesi*, el punto de partida para intentar la construcción de una "tercera gran potencia" europea— Alemania debe llegar a la primera fila tarde o temprano por uno u otro medio, aun si se presentara a esta Europa unida, al comienzo, una Alemania desarmada y descentralizada, y hasta dividida. En el *Raum* que yace entre los Estados Unidos y la Unión Soviética, Alemania ocupa una posición central dominante; la nación alemana, además, tiene una vez y media la población del país que la sigue en la estadística europea; el corazón de Europa poblado por alemanes (sin contar a Austria ni a la parte de Suiza de habla germana) contiene una porción preponderante de los recursos totales de Europa —en materia prima, instalaciones fabriles y destreza humana— para la industria pesada; y los alemanes son tan eficientes para organizar materia prima tanto humana como no-humana con fines bélicos como ineptos al intentar gobernarse a sí mismos e intolerables como gobernantes de otros pueblos. Cualesquiera que fueran las condiciones en que se incluyera inicialmente a Alemania en una Europa unida que no comprendiera a Estados Unidos o a Rusia, ella llegaría a ser a la larga la dueña de esa Europa; y aun si la supremacía que no pudo conseguir por la fuerza en las dos guerras mundiales llegara entonces a ella pacífica y gradualmente, ningún europeo no-germano creerá que los alemanes, al percatarse de que ese poder estaba a su alcance, tendrían la sabiduría y el domi-

nio de sí mismos bastante para abstenerse de emplear el látigo y picar las espuelas. Este problema crucial alemán parecería ser un obstáculo insalvable para la construcción de una "tercera gran potencia" europea.

En el mundo de hoy, por otro lado, una Europa militarmente consolidada podría aguardar con tan pocas esperanzas serias como un *Commonwealth* británico militarmente consolidado el llegar a igualar a Estados Unidos o a la Unión Soviética a costa del sacrificio de preciadas libertades. Especialmente en Europa occidental (y la Europa occidental es el corazón de Europa), las tradiciones de individualidad nacional son tan fuertes que la más estrecha Unión Europea practicable será demasiado laxa para ser algo más que un peón de ajedrez en el juego de la política de poder, aun si esa Europa unida incluyera las Islas Británicas en el oeste y a los países actualmente bajo la dominación rusa en el este, y aun si los pueblos de la totalidad de Europa hicieran todo lo posible por tragar el amargo evangelio de Hitler.

¿Dónde encontraremos, pues, nuestra tercera gran potencia? Si no es en Europa ni en la Comunidad de Naciones Británica, tampoco será, ciertamente, en China o en la India; ya que a pesar de sus antiguas civilizaciones y sus vastas poblaciones, territorios y recursos, estos dos mamuts no ofrecen probabilidad alguna de poder ejercer su fuerza latente en el período crítico de la historia que se abre, según podemos conjeturar, inmediatamente frente a nosotros. Nos vemos forzados, pues, a concluir que no podemos esperar que quepa hacer menos tensa la presente situación internacional elevando el número de las potencias de primera categoría militar al añadir al menos una más a las dos que se enfrentan ahora. Y esto nos lleva a una pregunta final: si no podemos ver camino alguno que conduzca rápidamente a la meta de la unidad del mundo mediante la cooperación constitucional, ¿podremos hallar alguna manera de posponer la terrible alternativa de la unificación por la fuerza? ¿Podrían delimitarse dos mundos políticos separados, uno bajo la hegemonía de Estados Unidos y el otro bajo la dominación de la Unión Soviética? Y si pudiera dibujarse una línea demarcadora entre ellos, alrededor del globo, sin llevar las dos grandes potencias al combate, ¿podrán existir lado a lado un mundo norteamericano y un mundo ruso sobre la superficie del mismo planeta por más de un corto tiempo sin guerrear entre sí, tal como existieron efectivamente lado a lado, durante varios siglos, bajo condiciones sociales y técnicas distintas, un mundo romano y un mundo chino, sin guerra, y, a decir verdad, casi sin relaciones de ninguna naturaleza? Si pudiéramos ganar tiempo para la paz apelando

provisionalmente al aislamiento, quizá los climas sociales de los universos políticos a cada lado de la línea divisoria pudieran influirse mutuamente en forma gradual hasta llegar a ser lo bastante parecidos como para que la Unión Soviética y Estados Unidos pudieran entrar, en una hora auspiciosa, en esa cooperación política efectiva recíproca que ahora no pueden alcanzar por causa del abismo ideológico y cultural que las divide hoy.

¿Cuáles son las perspectivas de que Estados Unidos y la Unión Soviética practiquen recíprocamente una "no-cooperación no-violenta" durante un lapso de treinta, cincuenta, cien años? Si pudiera trazarse una línea divisoria alrededor del mundo, ¿dejaría suficiente espacio para que cada uno de ellos se moviera sin demasiada incomodidad en su propia esfera? La respuesta a nuestra pregunta sería alentadora si pudiéramos reducirla a términos puramente económicos, ya que cada uno de estos gigantes tiene amplio espacio económico no sólo dentro de su propia esfera de influencia sino incluso dentro de sus propias fronteras políticas. Uno de los motivos que condujo a los gobiernos de la Alemania nazi y del Japón contemporáneo a la guerra de agresión fue su incapacidad para proporcionar a más de una minoría de sus jóvenes trabajo que satisficiera sus exigencias, o incluso trabajo de cualquier naturaleza. Por el contrario, tanto Rusia como Norteamérica tienen hoy posibilidades suficientes, y hasta de sobra, para la generación que surge, para todos los años que podamos vislumbrar. Si el hombre fuera solamente el *Homo economicus*, no habría razón alguna para que Rusia y Estados Unidos debieran chocar durante generaciones enteras. Mas el hombre es, por desgracia, un animal tanto político como económico. No sólo debe luchar contra la necesidad sino también contra el miedo y, en el plano de las ideas y las ideologías, Rusia y Estados Unidos no pueden tan fácilmente dejar de cruzar el camino del otro quedándose en casa y cultivando cada uno su propio y amplio jardín. En este plano, los climas sociales de las dos grandes potencias se influirán, sin duda, mutuamente, pero esta influencia mutua no será en modo alguno necesariamente pacífica en sus efectos ni conducirá a una asimilación recíproca; y podría producir alternativamente una tronada o una explosión. Ni el mundo capitalista ni el comunista son inmunes a las influencias subversivas que irradian del otro; pues ni uno ni otro son el paraíso terrenal que pretenden ser; y revelan sus temores en las medidas que cada uno toma para protegerse contra la irradiación del otro. La "cortina de hierro" con que la Unión Soviética intenta rechazar el mundo exterior habla bien elocuentemente. Pero en el lado capitalista hay

un temor correlativo, aunque menos paralizante, a la prédica comunista; y si bien en los países democráticos ese miedo no se manifiesta en prohibiciones gubernamentales de relaciones personales, se inflama muy prontamente hasta llegar a una histeria llena de pánico.

El temor, pues, podría hacer lo que apenas podría la necesidad, para lograr que Rusia y Estados Unidos se atacaran. Pero es lícito preguntarse: ¿cómo podría esto conducir a una franca batalla entre antagonistas cuyas fuerzas son tan desiguales? Estados Unidos, con su inmensa superioridad en equipo industrial, coronada ahora por su monopolio del "cómo hacerlo" en la manufactura de la bomba atómica *, supera tanto a la Unión Soviética que, dejando de lado un intento de arrebatar del puño de su rival algún país asido ya por éste, parece hoy posible para Estados Unidos afirmar su protectorado sobre cualquier país que elija en la "tierra de nadie" que media entre ella y la Unión Soviética, con poco riesgo de que ésta intente oponérsele con el empleo abierto de la fuerza. Ejemplo de esto es la impunidad con que Estados Unidos ha podido extender su égida sobre Grecia y Turquía, aunque esos dos países estén en el umbral del principal granero y arsenal soviético en Ucrania y el Cáucaso. Esto significaría que está en manos de Estados Unidos dibujar la línea demarcadora entre las esferas norteamericanas y rusa bastante ceñidamente alrededor de las fronteras actuales del dominio político de la Unión Soviética. Ello daría a Estados Unidos la parte del león en el reparto del globo. Y ello —así nos sentiríamos inclinados, a primera vista, a concluir —aumentaría muy notablemente la preponderancia ya grande de Estados Unidos sobre Rusia.

Esta conclusión, empero, puede variar si se la piensa mejor. En esa división del mundo, la preponderancia de Estados Unidos sería realmente abrumadora desde el punto de vista estadístico, pero ésta, después de todo, es una base de comparación teórica, y posiblemente engañosa. ¿Sería la proporción de fuerza en términos políticos, sociales e ideológicos la misma que en términos de superficie, población y capacidad productiva? ¿Pueden tres cuartas o cuatro quintas partes del mundo guiadas por los norteamericanos tener una unidad política, social e ideológica tan estrecha como para ser impenetrables a la actividad proselitista rusa? O, para invertir esta última pregunta, ¿hasta qué punto atraería a la mayoría de los habitantes de nuestra hipotética esfera norteamericana de influencia el presente —y más bien conservador— Evangelio norteamericano de abierto individualismo?

* No se olvide la fecha de este ensayo. Ver la nota al comienzo de él. [*N. del T.*]

La ideología norteamericana actual da gran importancia al valor de la libertad, pero parece menos agudamente sensible a la necesidad de justicia social. Ello no es en absoluto sorprendente en una ideología de factura nacional; ya que hoy en Estados Unidos el nivel mínimo de vida es tan extraordinariamente alto que no hay una necesidad urgente de contener la libertad del capaz, el fuerte y el pudiente a fin de administrar una dosis de justicia social elemental al incapaz, el débil y el pobre. Pero el bienestar material del pueblo de los Estados Unidos es, por supuesto, algo excepcional en el mundo de hoy. La abrumadora mayoría de la generación viviente de la humanidad —comenzando con un bajo fondo extranjero o de ascendencia extranjera en Estados Unidos mismo y terminando con cerca de mil millones de paisanos, campesinos y *coolies* de China e India— está hoy "desfavorecida", cobra cada vez más consciencia de su situación, y se impacienta cada vez más en ella. En un planeta dividido desigualmente, la mayoría de esa vasta masa de sufriente humanidad primitiva estaría en el lado norteamericano; y apreciar los problemas en absoluto a-norteamericanos de ese rebaño miserable requeriría una simpatía casi sobrehumanamente imaginativa y benevolente por parte de los pastores norteamericanos. Éste sería, para el norteamericano, su talón de Aquiles y, para el ruso, su oportunidad de sembrar cizaña en el campo del adversario. Contemplada la situación desde el punto de vista ruso, pareciera haber, en estas circunstancias, una perspectiva bastante promisoria al menos para restablecer, al menos, en parte, mediante la propaganda, el equilibrio alterado por el descubrimiento norteamericano del "cómo hacerlo" de la bomba atómica. *

En un mundo dividido en el que los americanos tuvieran que temer los efectos de la propaganda rusa sobre vastas poblaciones no-norteamericanas colocadas bajo la égida de Estados Unidos, mientras el gobierno soviético, por su lado, sintiera terror a la atracción que el estilo capitalista de vida pudiese ejercer sobre los ciudadanos soviéticos que entraran en contacto personal con él, las perspectivas de paz y de estabilidad serían por cierto poco prometedoras si no hubiera ningún otro factor en la situación. Por fortuna, Gran Bretaña y varios de los países europeos occidentales del Continente suplirían un tercer —y constructivo— factor.

En este capítulo postbélico de la historia, esos países europeos occidentales se hallan en una posición intermedia entre Estados Unidos y los Dominios de ultramar del *Commonwealth* británico, por un lado, y los países política y económicamente menos adelantados, por el otro.

* V. nota en pág. 136.

Las condiciones postbélicas en Europa Occidental no son tan malas como para que los remedios desesperados prescriptos por el comunismo tengan para los ingleses, holandeses, belgas y escandinavos la atracción que podrían tener para la notoriamente "desfavorecida" mayoría de los mejicanos, egipcios, indios y chinos; pero Europa occidental, al mismo tiempo, no está tan próspera como para permitirse el régimen puro de empresa privada que todavía prevalece en Norteamérica, al norte del río Grande. En tales circunstancias, Gran Bretaña y sus vecinos europeos occidentales están tratanto de llegar a una transacción eficaz —adaptada a sus propias condiciones económicas de aquí y ahora, y sujeta a modificaciones en una u otra dirección en la medida en que esas condiciones cambien, para bien o para mal— entre la libre empresa sin restricciones y el socialismo ilimitado.

Si estos experimentos sociales de Europa Occidental alcanzaran algún éxito, demostrarían ser una estimable contribución al bienestar del mundo entero. No se trata de que pudieran servir como planes para aplicar automáticamente en el resto del mundo; ya que los diferentes pueblos del planeta, que de pronto han sido aproximados físicamente por los muchos inventos de Occidente, siguen aún divididos política, económica, social y psicológicamente por diferencias que se tardará en superar. En un mundo que se halla en esta etapa de la evolución social una solución local y temporaria particular de un problema de alcance mundial no puede aplicarse, tal como ése se plantea, fuera del país donde se la ha elaborado mediante "ensayo y error" para adecuarlo a las condiciones locales del momento. Pero quizá hayamos señalado aquí el servicio que hoy pueden prestar al mundo los países europeos occidentales. Un rasgo peligroso de la ideología norteamericana de la libre empresa —así como de la ideología rusa del comunismo— es, precisamente, que presenta un plan social como panacea para cualquier mal que pueda concebirse en todos los marcos sociales conocidos. Pero esto no se ajusta a los hechos de la vida real. En ella, todo sistema social susceptible de ser observado directamente, o reconstruido mediante documentos, es un sistema mixto, situado en algún punto entre los dos polos teóricos del puro socialismo y la pura libre empresa. La tarea del estadista es tañer en la escala la nota particular de acuerdo con las circunstancias sociales particulares de su tiempo y lugar; hallar la combinación acertada de libre empresa y socialismo que haga avanzar mejor su camión de Estado por la pendiente determinada en que le toque rodar en ese momento. Lo que ahora necesita el mundo sobre todo es sacar la disputa entre socialismo y libre empresa de su pedestal ideológico,

y tratarlo no como cuestión de fe semirreligiosa y fanatismo, sino como una cuestión práctica de sentido común, de "ensayo y error" de más o menos detalle y adaptación.

Si en este capítulo de la historia que se abre ante nosotros Europa Occidental pudiera orientar en esta dirección al resto del mundo, ello podría ser quizás no sólo una gran contribución a la prosperidad sino también un gran servicio a la causa de la paz. Podría ser una de las influencias que derribarían gradualmente las barreras sociales, culturales e ideológicas que se levantan entre la Unión Soviética y Estados Unidos. Pero como se ha sugerido más de una vez en este ensayo, tiene que haber un mínimo de gobierno cooperativo constitucional en el mundo para que países de la magnitud material del Reino Unido u Holanda puedan ejercer influencia sobre una sociedad mundial en la que, a consecuencia de uno de esos cambios en la escala de la vida material que nos sobrecogen cada tanto tiempo, las únicas grandes potencias sobrevivientes, en términos de pura fuerza bélica, son gigantes del desmesurado calibre de la Unión Soviética y Estados Unidos.

¿Podrá esta influencia europea occidental lograr su benéfico efecto unificante en un mundo dividido desigualmente en una esfera rusa y otra norteamericana? Si pudiera hacerlo, ésta sería una segunda línea de defensa a la cual recurrir, caso que nuestro segundo intento de gobierno cooperativo mundial fracasara como el primero. Pero sería mucho mejor, claro está, que la organización de las Naciones Unidas pudiera ser llevada al éxito, y ésta —me permito sugerir con empeño— es la meta hacia la cual debemos aún luchar con toda nuestra fuerza, sin desmayar ni acobardarnos frente a las dificultades, por obstructoras que sean, en una etapa que, al fin y al cabo, es apenas inicial en la trayectoria de las Naciones Unidas.

VIII

LA CIVILIZACIÓN PUESTA A PRUEBA

Nuestra actual perspectiva occidental sobre la historia es sumamente contradictoria. Mientras nuestro horizonte histórico se ha ido ampliando en gran medida tanto en la dimensión espacial como en la temporal, nuestra visión histórica —lo que vemos en realidad, por contraste con lo que podríamos ver ahora si hiciéramos una selección— se ha ido contrayendo rápidamente al limitado campo de lo que ve un caballo entre sus anteojeras, o un capitán de submarino a través de su periscopio.

Esto es ciertamente cosa extraordinaria; sin embargo, es sólo una entre las tantas contradicciones de ese tipo que parecen ser la característica de los tiempos en que vivimos. Hay otros ejemplos que probablemente se proyectan en mayor escala en las mentes de la mayoría de nosotros. Por ejemplo, nuestro mundo se ha elevado en sentimientos humanitarios hasta un grado sin precedentes. Se reconocen ahora los derechos humanos de los hombres de todas las clases sociales, naciones y razas; y sin embargo nos hemos hundido al mismo tiempo hasta profundidades quizá inauditas en la guerra de clases, el nacionalismo y el racismo. Estas malas pasiones hallan salida en crueldades realizadas a sangre fría y científicamente planeadas; y los dos estados de ánimo y patrones de conducta incompatibles pueden verse hoy, uno junto a otro, no solamente en el mismo mundo, sino a veces en el mismo país y hasta en la misma alma.

Por otro lado, disponemos ahora de un poder de producción sin precedentes junto a escaseces sin precedentes. Hemos inventado máquinas que trabajen por nosotros, pero tenemos menos trabajo disponible que antes para el servicio del hombre, aun para un servicio tan esencial y elemental como el de ayudar a las madres en el cuidado de sus niños. Sufrimos alternativas persistentes de amplia desocupación y grandes

carencias de mano de obra. Indudablemente, el contraste entre nuestro horizonte histórico en expansión y nuestra visión histórica que se contrae es algo característico de nuestra edad. Con todo, considerado en sí mismo, ¡qué contradicción tan asombrosa hay allí!

Recordemos en primer lugar la reciente expansión de nuestro horizonte. En el espacio, nuestro campo de visión occidental se ha extendido hasta abarcar la totalidad de la humanidad sobre toda la superficie habitable y transitable de este planeta, y todo el universo estelar en el que el planeta es un grano de polvo infinitesimalmente pequeño. En el tiempo nuestro campo de visión occidental se ha ampliado hasta comprender todas las civilizaciones que han surgido y desaparecido durante estos últimos 6.000 años; la historia anterior de la raza humana se remonta hasta su génesis entre 600.000 y 1.000.000 de años atrás; la historia de la vida en este planeta retrocede hasta quizá 800 millones de años atrás. ¡Qué ampliación tan maravillosa de nuestro horizonte histórico! Sin embargo, al mismo tiempo, nuestro campo de visión histórica se ha ido contrayendo; ha tendido a reducirse hasta los estrechos límites de tiempo y espacio de la república o reino particulares de que cada uno de nosotros resulta ser ciudadano. Los más antiguos Estados occidentales sobrevivientes —digamos Francia o Inglaterra— no han tenido hasta ahora más de un millar de años de existencia política continua; el Estado occidental más extenso que existe —digamos Brasil o Estados Unidos— abarca sólo una fracción muy pequeña de la superficie total habitada de la Tierra.

Antes de que comenzara la ampliación de nuestro horizonte —antes de que nuestros navegantes occidentales circunnavegaran el globo y antes de que nuestros cosmógonos y geólogos dilataran los límites de nuestro universo en el tiempo y el espacio— nuestros antepasados medievales prenacionalistas poseían una visión histórica más amplia y más justa que la que tenemos hoy. Para ellos, historia no quería decir la historia de la propia comunidad local; quería decir la historia de Israel, Grecia y Roma. Y aun si estuvieran equivocados al creer que el mundo fue creado en el año 4004 a. de C., es en todo caso mejor remontarse hasta 4004 a. de C. que no mirar más atrás de la Declaración de Independencia o los viajes del *Mayflower* o de Colón o Hengist y Horsa. (De hecho, ocurre que 4004 a. de C., aunque nuestros antepasados no lo supieran, resulta ser una fecha muy importante: señala aproximadamente la primera aparición de ejemplares de la especie de sociedades humanas llamada civilización.)

Parejamente, para nuestros antepasados, Roma y Jerusalén

significaban mucho más que sus propias ciudades natales. Cuando nuestros antepasados anglosajones fueron convertidos al cristianismo romano a fines del siglo VI de la Era cristiana, aprendieron el latín, estudiaron los tesoros de la literatura sagrada y profana a que da acceso el conocimiento de la lengua latina, y fueron en peregrinación a Roma y Jerusalén, y esto en una edad en que las dificultades y peligros del viaje eran tales como para hacer de los viajes modernos en tiempo de guerra un juego de niños. Nuestros antepasados parecen haber sido de mente amplia, y esto constituye a la par que una gran virtud moral también una gran virtud intelectual, pues las historias nacionales son ininteligibles dentro de sus propios límites de tiempo y espacio.

II

En la dimensión temporal, si se comienza la historia de Inglaterra sólo tras la llegada de los ingleses a Gran Bretaña, se la comprenderá tan poco como la historia de Estados Unidos si se la comienza sólo con la llegada de los ingleses a Norteamérica. En la dimensión espacial, igualmente, no se puede comprender la historia de un país si se recortan sus límites del mapa del mundo y no se tiene en consideración lo que se ha originado fuera de las fronteras de ese país particular.

¿Cuáles son los sucesos epocales en las historias nacionales de Estados Unidos y del Reino Unido? Retrocediendo desde el presente, yo diría que lo fueron las dos guerras mundiales, la Revolución Industrial, la Reforma, los viajes de descubrimiento occidentales, el Renacimiento y la conversión al cristianismo. Y desafío a cualquiera a que relate la historia de Estados Unidos o del Reino Unido sin hacer de esos sucesos los cardinales, o a que los explique como asuntos locales norteamericanos o ingleses. Para explicar estos sucesos fundamentales en la historia de cualquier país occidental, la unidad más pequeña que se puede tomar en cuenta es la de la Cristiandad Occidental en su conjunto. Por Cristiandad Occidental entiendo el mundo católico romano y el protestante: los adherentes al patriarcado de Roma que han mantenido su fidelidad al Papado, junto con los adherentes anteriores que la han repudiado.

Pero también la historia de la Cristiandad Occidental es ininteligible dentro de sus propios límites de tiempo y espacio. Si bien la Cristiandad Occidental es mucho más una unidad que los Estados Unidos o el Reino Unido o Francia para que un historiador pueda operar con ella, también resulta, al examinarla bien, inadecuada. En la dimensión temporal, sólo

alcanza a la terminación de las edades oscuras que siguieron al colapso de la parte occidental del Imperio Romano; esto es, retrocede sólo hasta menos de 1.300 años, y 1.300 años son menos de una cuarta parte de los 6.000 años durante los cuales ha existido la especie de sociedades representadas por la Cristiandad Occidental. La Cristiandad Occidental es una civilización que pertenece a la tercera de las tres generaciones de civilizaciones que han existido hasta ahora.

En la dimensión espacial, la estrechez de los límites de la Cristiandad Occidental es aún más notable. Si se mira el mapa físico del mundo como una totalidad, se verá que la pequeña parte de él que es tierra seca consiste en un solo continente —Asia— que tiene cierto número de penínsulas e islas adyacentes. Ahora bien, ¿cuáles son los límites más lejanos hasta los que ha logrado expandirse la Cristiandad Occidental? Los encontraremos en Alaska y Chile sobre el O. y en Finlandia y Dalmacia sobre el E. Lo que se halla entre esos cuatro puntos es el dominio de la Cristiandad Occidental en su mayor extensión. ¿Y a qué alcanza este dominio? Es apenas el cabo de la península europea del Asia, junto con un par de grandes islas. (Por estas dos grandes islas entiendo, naturalmente, América del Norte y América del Sur.) Aun si se añaden las posiciones distantes y precarias obtenidas por el mundo occidental en Sudáfrica, Australia y Nueva Zelandia, su área habitable total alcanza hoy apenas a una parte muy pequeña del área total habitable de la superficie del planeta. Y no se puede entender la historia de la Cristiandad Occidental dentro de sus propios límites geográficos.

La Cristiandad Occidental es un producto del cristianismo, pero el cristianismo no surgió en el mundo occidental; surgió fuera de los límites de la Cristiandad Occidental, en una región que se halla hoy dentro del dominio de una civilización diferente: el Islam. Nosotros, los cristianos occidentales, tratamos una vez de capturar de los musulmanes la cuna de nuestra religión en Palestina. Si las Cruzadas hubieran tenido éxito, la Cristiandad Occidental habría ampliado ligeramente su asiento en el importantísimo continente asiático. Pero las Cruzadas terminaron en el fracaso.

La Cristiandad Occidental es meramente una de las cinco civilizaciones que sobreviven hoy en el mundo; y éstas son meramente cinco de unas diecinueve que se pueden identificar como surgidas desde la primera aparición de representantes de esta especie de sociedades hace unos 6.000 años.

III

Tomemos primero las otras cuatro civilizaciones sobrevivientes: si la estabilidad del asiento obtenido por una civilización en el continente —entendiendo por esto la masa de tierra sólida de Asia— puede considerarse como indicación grosera de la probabilidad de vida relativa de esa civilización, entonces las otras cuatro civilizaciones sobrevivientes son "mejores vidas" —en la jerga de las compañías de seguros— que nuestra Cristiandad Occidental.

Nuestra civilización hermana —la Cristiandad Ortodoxa— se extiende por el continente desde el Báltico al Pacífico y desde el Mediterráneo al Océano Ártico: ocupa la mitad septentrional de Asia y la mitad oriental de la península europea de Asia. Rusia vigila las puertas traseras de todas las demás civilizaciones; desde la Rusia Blanca y la Siberia Nordoriental vigila las puertas traseras polaca y alaskeña de nuestro mundo occidental; desde el Cáucaso y el Asia Central vigila las puertas traseras de los mundos islámico e hindú; desde la Siberia Central y Oriental vigila las del mundo del Lejano Oriente.

La civilización medio hermana nuestra, el Islam, también tiene su asiento bien firme en el continente. El dominio del Islam se extiende desde el corazón del continente asiático en la China Nordoccidental por toda la distancia que alcanza hasta la costa occidental de la península africana de Asia. En Dakar el mundo islámico domina el acceso continental al estrecho que divide la península africana de Asia de la isla de Sudamérica. El Islam tiene también un asiento firme en la península india de Asia.

En cuanto a la Sociedad Hindú y a la del Lejano Oriente, no necesita demostración, naturalmente, el hecho de que los 400 millones de hindúes y los 400 ó 500 millones de chinos tienen una posición bien sólida en el continente.

Pero no debemos exagerar la importancia de ninguna de estas civilizaciones sobrevivientes sólo porque, en este momento, resulten ser supervivientes. Si en vez de pensar en términos de "probabilidad de vida", pensamos en términos de logro, puede hallarse una indicación grosera de logros relativos en el acto de dar nacimiento a almas individuales que han otorgado felicidades duraderas a la raza humana.

¿Y qué individuos son los mayores benefactores de la generación viviente de la humanidad? A lo que creo, Confucio y Laotsé; el Buda; los profetas de Israel y Judá; Zoroastro, Jesús y Mahoma; y Sócrates. Y ninguno de estos benefactores duraderos de la humanidad resulta ser hijo de ninguna de las cinco civilizaciones vivientes hoy. Confucio y Laotsé eran hijos de una civilización del Lejano Oriente, ahora extinta,

perteneciente a una generación anterior; el Buda era hijo de una civilización india, hoy extinta, de una generación anterior. Oseas, Zoroastro, Jesús y Mahoma, eran hijos de una civilización siria ahora extinta. Sócrates era hijo de una civilización griega hoy extinta.

En los últimos 400 años las cinco civilizaciones sobrevivientes se han puesto en contacto unas con otras como resultado de la iniciativa de dos de ellas: por la expansión de la Cristiandad Occidental desde el cabo de la península europea de Asia sobre el océano y por la expansión de la Cristiandad Ortodoxa a través de toda la extensión del continente asiático.

La expansión de la Cristiandad Occidental muestra dos rasgos especiales: siendo oceánica, constituye la única expansión de una civilización que, hasta la fecha, haya sido literalmente mundial en el sentido de extenderse sobre toda la porción habitable de la superficie de la Tierra; y, debido a la "conquista de espacio y tiempo" por los medios mecánicos modernos, la difusión de la red de la civilización material occidental ha puesto a las diferentes partes del mundo en un contacto físico mucho más íntimo que nunca. Pero aun en estos puntos la expansión de la Civilización Occidental difiere sólo en grado, y no en especie, de la expansión terrestre contemporánea de la Cristiandad Ortodoxa rusa, y de las expansiones similares de otras civilizaciones en épocas anteriores.

Hay expansiones anteriores que han prestado contribuciones importantes a la presente unificación de la humanidad, con su corolario, la unificación de nuestra visión de la historia humana. La ahora extinta Civilización Siria fue propagada hasta las costas atlánticas de las penínsulas europea y africana de Asia, hacia el O., por los fenicios; hasta el extremo de la península india de Asia, hacia el SE., por los himyaritas y nestorianos, y hasta el Pacífico, hacia el NE., por los maniqueos y nestorianos. Se expandió en dos direcciones por mar y en una tercera dirección por tierra. Todo visitante de Pekín habrá visto un notable monumento de las conquistas culturales por tierra de la Civilización Siria. En las inscripciones trilingües de la dinastía manchú de China en Pekín los textos manchú y mogol están grabados en la forma siria de nuestro alfabeto, y no en caracteres chinos.

Otros ejemplos de la expansión de civilizaciones ya extintas son la propagación de la Civilización Griega por mar hacia el O., hasta Marsella, hecha por los griegos mismos; por tierra hacia el N., hasta el Rin y el Danubio, por los romanos; y por tierra hacia el E., hasta el interior de la India y China, por los macedonios; y la expansión de la Civi-

lización Sumeria en todas las direcciones, por tierra, desde su cuna en el Irak.

IV

Como resultado de estas sucesivas expansiones de civilizaciones particulares, todo el mundo habitable está unificado ahora en una sola gran sociedad. El movimiento mediante el cual se ha consumado finalmente este proceso es la expansión moderna de la Cristiandad Occidental. Pero hemos de tener en cuenta, primero, que esta expansión de la Cristiandad Occidental se ha limitado a completar la unificación del mundo, y no ha sido sino el agente que ha producido el último estadio del proceso; y segundo, que, aunque la unificación del mundo se ha cumplido al fin dentro de un marco occidental, es seguro que no ha de perdurar el actual ascendiente occidental sobre el mundo.

En un mundo unificado, las dieciocho civilizaciones nooccidentales —cuatro de ellas vivas y catorce extintas— reafirmarán seguramente su influencia. Y como, en el curso de las generaciones y los siglos, un mundo unificado se abre camino gradualmente hacia un equilibrio entre las diversas culturas que lo componen, el componente occidental será gradualmente relegado al modesto lugar que es todo cuanto puede esperar retener en virtud de su valor intrínseco por comparación con aquellas otras culturas —sobrevivientes y extintas— que la sociedad occidental, a través de su expansión moderna, ha puesto en relación consigo misma y con las demás.

La historia, vista en esta perspectiva, hace —creo— el siguiente llamamiento a los historiadores de nuestra generación y de las generaciones que vendrán detrás de nosotros: si hemos de prestar todo el servicio que estamos capacitados para prestar a nuestros semejantes —el importante servicio de ayudarlos a encontrar su orientación en un mundo unificado—, tenemos que realizar el necesario esfuerzo de imaginación y de voluntad para evadirnos de los muros de prisión de las historias locales y de vida breve de nuestros propios países y de nuestras propias culturas, y tenemos que acostumbrarnos a adoptar una visión sinóptica de la historia en su conjunto.

Nuestra primera tarea es percibir, y presentar a los demás, la historia de todas las civilizaciones conocidas, sobrevivientes y extintas, como una unidad. Hay, creo, dos maneras en que esto puede hacerse.

Una de ellas es estudiar los encuentros entre las civilizaciones, de los que he citado cuatro ejemplos destacados. Estos encuentros entre civilizaciones son históricamente iluminado-

res, no sólo porque ponen en un único foco de visión cierto número de civilizaciones, sino también porque de los encuentros entre civilizaciones han nacido las religiones superiores: el culto, quizá originariamente sumerio, de la Gran Madre y su Hijo que sufre y muere y resucita; el judaísmo y el zoroastrismo, que surgieron de un encuentro entre las civilizaciones Siria y Babilónica; el Cristianismo y el Islam, que surgieron de un encuentro entre las civilizaciones Siria y Griega; la forma mahayaniana del budismo e hinduísmo, que surgió de un encuentro entre las civilizaciones Hindú y Griega. Creo que el futuro de la humanidad en este mundo —si la humanidad ha de tener futuro alguno en este mundo— se halla en estas religiones superiores que han aparecido dentro de los 4.000 últimos años (y todas excepto la primera dentro de los últimos 3.000), y no en las civilizaciones cuyos encuentros han proporcionado las ocasiones para el nacimiento de las religiones superiores.

La segunda manera de estudiar la historia de todas las civilizaciones conocidas como una unidad consiste en realizar un estudio comparativo de sus historias individuales, considerándolas como otros tantos representantes de una especie particular del género sociedad humana. Si trazamos las fases principales de las historias de las civilizaciones —sus nacimientos, crecimientos, colapsos y declinaciones—, podemos comparar sus experiencias fase por fase; y con este método de estudio quizá estemos en condiciones de separar sus experiencias comunes, que son específicas, de sus experiencias únicas, que son individuales. De este modo podremos tal vez elaborar una morfología de la especie de sociedades llamada civilización.

Si con el uso de estos métodos de estudio podemos llegar a una visión unificada de la historia, encontraremos probablemente que necesitamos hacer ajustes de muy grande alcance de la perspectiva en que aparecen las historias de diversas civilizaciones y pueblos cuando se las contempla a través de nuestros peculiares anteojos occidentales de hoy día.

Al disponernos a ajustar nuestra perspectiva, sugiero que deberemos obrar con discreción, procediendo simultáneamente sobre la base de dos supuestas alternativas. Una de las alternativas es la de que el futuro de la humanidad puede no ser, después de todo, catastrófico, y que, aun si la Segunda Guerra Mundial resulta no haber sido la última, sobreviviremos al resto de esta hornada de guerras mundiales como sobrevivimos a las primeras dos vueltas, y alcanzaremos eventualmente nuestra ruta hasta llegar a aguas más tranquilas. La otra posibilidad es que estas primeras dos guerras mundiales pueden ser meramente los preliminares de alguna ca-

tástrofe suprema que vamos a desencadenar sobre nosotros mismos.

Esta segunda alternativa más desagradable se ha convertido en una posibilidad muy efectiva por haber descubierto infortunadamente la humanidad cómo desatar la energía atómica antes de haber logrado abolir la institución de la guerra. Las contradicciones y paradojas en la vida del mundo de nuestro tiempo, que tomé como punto de partida, aparecen también como síntomas de una seria enfermedad social y espiritual, y su existencia —que es uno de los rasgos ominosos del paisaje de la historia contemporánea— es otra indicación de que debemos tomar la más desagradable de nuestras alternativas como una seria posibilidad, y no sólo como una broma pesada.

Con una u otra alternativa, sugiero que los historiadores debiéramos concentrar nuestra atención —y dirigir la de nuestros oyentes y lectores— sobre las historias de aquellas civilizaciones y pueblos que, a la luz de sus actuaciones pasadas parecerían destinadas, en un mundo unificado, a ocupar a la larga la primera fila en uno u otro de los futuros alternativos que pueden estar esperando a la humanidad.

V

Si el futuro de la humanidad en un mundo unificado va a ser en conjunto un futuro feliz, profetizaría entonces que tienen un futuro los chinos en el Viejo Mundo y los canadienses en la isla de Norteamérica. Cualquiera que sea el futuro de la humanidad en Norteamérica, tengo bastante confianza en que estos canadienses de habla francesa, al menos, estarán allí al cabo de la historia.

En el supuesto de que el futuro de la humanidad hubiera de ser muy catastrófico, habría profetizado, aun hasta hace muy pocos años, que cualquier futuro que pudiéramos llegar a tener recaería sobre los tibetanos y los esquimales, porque cada uno de estos pueblos ocupaba, hasta hace muy poco, una posición extraordinariamente protegida. "Protegida", significa, naturalmente, protegida de los peligros surgidos de la locura y de la maldad humanas, y no protegida de los rigores del contorno físico. La humanidad ha sido dueña de su contorno físico, en medida suficiente para los fines prácticos, desde la mitad de la edad paleolítica; desde esa época, los únicos peligros para el hombre —pero éstos han sido peligros mortales— han provenido del hombre mismo. Mas los hogares de los tibetanos y los esquimales ya no se hallan protegidos, porque estamos a punto de poder volar sobre el polo Norte y sobre el Himalaya, y tanto el Canadá

Septentrional como el Tibet serían probablemente (pienso) teatros de una futura guerra ruso-norteamericana.

Si la humanidad ha de "correr el *amok*" con bombas atómicas; yo miraría entonces hacia los pigmeos "negritos" del África Central para salvar alguna fracción de la presente herencia de la humanidad. (Sus primos orientales de las Filipinas y de la península malaya perecerían probablemente con el resto de nosotros, pues viven en las que han llegado a ser ahora posiciones peligrosamente expuestas.)

Dicen nuestros antropólogos que los "negritos" africanos tienen una concepción inesperadamente pura y elevada de la naturaleza de Dios y de las relaciones de Dios con el hombre. Podrían estar en condiciones de dar a la humanidad un nuevo impulso inicial, y aunque hubiéramos perdido las conquistas de los últimos 6.000 a 10.000 años, ¿qué son 10.000 años comparados con los 600.000 años, o el millón de ellos, que tiene ya la raza humana de existencia?

La extrema posibilidad de catástrofe es que pudiéramos lograr el total exterminio de la raza humana, "negritos" africanos inclusive.

Según lo que muestra la historia pasada de la vida en este planeta, ni siquiera esto es enteramente improbable. Después de todo, el reino del hombre sobre la tierra, si estamos en lo cierto al pensar que el hombre estableció su actual ascendiente en la mitad de la edad paleolítica, es hasta ahora sólo de unos 100.000 años, y ¿qué es esto comparado con los 500 u 800 millones de años durante los cuales ha existido la vida en la superficie de este planeta? En el pasado han tocado a otras formas de vida reinados que duraron períodos casi inconcebiblemente más largos y que, sin embargo, llegaron a la larga a su fin. Hubo un reinado de los reptiles gigantes acorazados que puede haber durado unos 80 millones de años; digamos desde el año 130 millones hasta el año 50 millones antes de hoy. Pero el reinado de los reptiles llegó a su fin. Mucho tiempo antes que esto —quizá hace 300 millones de años— hubo un reinado de peces gigantes acorazados, criaturas que habían ya logrado la tremenda proeza de desarrollar una mandíbula inferior. Pero el reinado de los peces llegó a su fin.

Se cree que los insectos alados han comenzado a existir hace unos 250 millones de años. Quizá los insectos alados superiores —los insectos sociales que se han anticipado a la humanidad en crear una vida institucional— están esperando todavía que llegue su reinado sobre la Tierra. Si las hormigas y abejas llegaran un día a adquirir incluso aquella vislumbre de comprensión intelectual que el hombre ha poseído en su día, y si entonces hicieran su propio intento

de ver la historia en perspectiva, verían tal vez al advenimiento de los mamíferos y el breve reinado del mamífero humano, como episodios de mínima importancia, "llenos de ruido y de furia, y que nada significan".*

La incitación que nos enfrenta, en nuestra generación, es procurar que esa interpretación de la historia no llegue a ser la verdadera.

* *Macbeth*, V. 5. [*N. del T.*]

IX

LA HERENCIA BIZANTINA DE RUSIA

I

Si éste fuera un sermón, y no un ensayo, el texto inevitable sería un verso famoso de Horacio: *Naturam expellas furca, tamen usque recurret*: "Echa, si quieres, a la Naturaleza con la horca, pero ella siempre volverá."

El régimen actual de Rusia sostiene haber realizado un limpio corte con el pasado ruso, no quizá en todas las exterioridades menores, pero sí al menos en la mayor parte de las cosas que importan. Y Occidente ha creído a los bolcheviques que han hecho lo que dicen. Hemos creído y temblado. La reflexión, empero, sugiere que no es tan fácil repudiar la propia herencia. Cuando tratamos de repudiar el pasado, éste tiene, como ya sabía Horacio, un modo disimulado de volver sobre nosotros bajo una forma apenas disfrazada. Algunos ejemplos familiares quizá lo muestren bien claro.

En 1763 parecía que la conquista británica del Canadá hubiera revolucionado el mapa político de América del Norte poniendo fin a la partición del continente que había sido consecuencia de la colonización rival del valle del San Lorenzo por los franceses y del litoral atlántico por ingleses; pero la apariencia de ese cambio revolucionario resultó ser ilusoria. Los dos dominios que habían sido unidos en 1763 fueron nuevamente separados en 1783. Es cierto que, en el nuevamente dividido continente, era británico ahora el valle del San Lorenzo, mientras que antes lo había sido el litoral atlántico. Pero esa transposición del dominio inglés en América del Norte era una variación menor comparada con el resurgimiento, tras veinte años de unidad, de la división originaria del continente en dos fracciones políticamente separadas.

De modo similar, parecía que la Restauración de 1660 hubiera revolucionado la vida religiosa de Inglaterra al re-

conciliar una Iglesia Protestante Inglesa que se había dividido, antes de finalizar el siglo XVI, en una fracción episcopal y otra presbiteriana.

Las apariencias, sin embargo, eran engañosas otra vez; ya que el alejamiento del episcopalismo en el siglo XVI se reafirmó en el siglo XVIII al surgir el nuevo tipo metodista de noconformismo.

En Francia, parejamente, la ortodoxia católica romana se ha visto desilusionada, una y otra vez, de su esperanza de haber logrado restablecer de una vez por todas la uniformidad religiosa al sofocar una herejía. Los albigenses fueron reprimidos sólo para reaparecer como hugonotes. Cuando a su vez fueron reprimidos los hugonotes, reaparecieron como jansenistas, y éstos eran lo más próximo a calvinistas que pudieran ser los católicos romanos. Cuando se sometió a los jansenistas, reaparecieron nuevamente como deístas; y hoy la división de los franceses en una fracción clerical y otra anticlerical reproduce todavía la división del siglo XIII entre católicos y adopcionistas (o cualquiera que fuera la doctrina que mantenían realmente los albigenses), a pesar de los repetidos intentos, durante los últimos siete siglos, para constreñir al pueblo francés a la unidad religiosa.

A la luz de estas bien claras ilustraciones históricas del tema horaciano, intentaremos examinar la relación entre la Rusia actual y el pasado de Rusia.

El marxismo tiene visos de ser en Rusia un nuevo orden porque, como la nueva forma de vida que introdujo en ella Pedro el Grande en un capítulo anterior de su historia, vino de Occidente. Si esos accesos de occidentalización hubieran sido espontáneos, podría ser plausible presentarlos como verdaderos puntos de partida nuevos. Pero, ¿se ha occidentalizado Rusia voluntariamente o bajo presión?

Sobre esto, mi opinión personal es la siguiente: durante cerca de mil años, Rusia no ha pertenecido a nuestra civilización occidental sino a la civilización bizantina, una sociedad hermana, descendiente, como la nuestra, de la grecorromana, pero, a la vez, independiente y distinta de la nuestra. Los miembros rusos de esta familia bizantina siempre han desplegado una fuerte resistencia ante las amenazas de ser dominados por nuestro mundo occidental, y hoy siguen mostrando esa misma resistencia. Para salvarse de ser conquistados y asimilados coactivamente por Occidente, se han visto obligados una y otra vez a hacerse dueños de nuestra técnica occidental. Este *tour de force* fue cumplido al menos dos veces en la historia rusa: primero por Pedro el Grande y luego, nuevamente, por los bolcheviques. El esfuerzo ha tenido que repetirse porque la técnica occidental ha seguido avanzando.

Pedro el Grande tuvo que dominar las artes del carpintero naval y del suboficial occidental del siglo XVII. Los bolcheviques, por su lado, tuvieron que ponerse a la altura de nuestra revolución industrial de Occidente. Y apenas lo consiguieron, Occidente sobrepasó de nuevo a Rusia al descubrir el "cómo hacerlo" de la fabricación de la bomba atómica.*

Todo esto pone a Rusia en un dilema. A fin de salvarse de ser totalmente occidentalizada por la fuerza, tiene que occidentalizarse en forma parcial, y en ello tiene que tomar la iniciativa si quiere estar segura de occidentalizarse a tiempo y de mantener dentro de ciertos límites el desagradable proceso. La cuestión fatídica, claro está, es ésta: ¿se puede conseguir adoptar una civilización ajena parcialmente sin ser arrastrado, paso a paso, a adoptarla totalmente?

Podremos quizá tantear el camino que nos lleve a la respuesta echando un vistazo retrospectivo a los principales capítulos de la historia de las relaciones ruso-occidentales. En Occidente nos parece que Rusia es el agresor, y en realidad tiene todo el aspecto de serlo cuando se la mira con ojos occidentales. Pensamos en Rusia como el devorador de la parte del león en las particiones dieciochescas de Polonia; como el opresor de Polonia y Finlandia en el siglo XVIII; y como el archiagresor en el mundo postbélico de nuestros días. A ojos rusos, las apariencias son precisamente lo contrario. Los rusos se consideran las perpetuas víctimas de la agresión de Occidente y, en una perspectiva histórica más amplia, quizá haya para el punto de vista ruso una justificación mayor de lo que podríamos suponer. Un observador imparcial, caso de que se lo pudiera hallar, nos diría que los triunfos rusos del siglo XVIII contra Suecia y Polonia fueron contraofensivas, y que sus ganancias territoriales en ellas son menos características de las relaciones ruso-occidentales que las pérdidas territoriales rusas en beneficio de Occidente tanto antes como después del siglo XVIII.

Los "Varangos" que fundaron los primeros rudimentos de un Estado ruso al posesionarse de las vías navegables internas y al establecer con ello su dominación sobre las poblaciones eslavas primitivas del *hinterland* parecen haber sido bárbaros escandinavos que la marcha hacia el N. de la Cristiandad Occidental bajo Carlomagno había despertado y movilizado hacia el E. y O. Los descendientes de ellos nacidos en el país natal fueron convertidos al cristianismo occidental y aparecieron a la vez sobre el horizonte occidental ruso como los suecos de tiempos posteriores; paganos transformados en herejes sin que se los hubiera curado de su agresividad.

* No olvidar que este ensayo fue publicado en 1947. [*N. del T.*]

Luego, en el siglo XIV, la mayor parte del dominio ruso originario —casi la totalidad de la Rusia Blanca y Ucrania— fue podada nuevamente de la Cristiandad Ortodoxa rusa y anexada a la Cristiandad Occidental al ser conquistada por los lituanos y polacos. (Las conquistas polacas del siglo XIV en Galitzia, de territorio originariamente ruso, no fueron recobradas por Rusia hasta la última fase de la guerra de 1939-45.)

En el siglo XVII, invasores polacos penetraron en la parte hasta entonces inconquistada de Rusia, hasta Moscú, y fueron repelidos sólo gracias a un supremo esfuerzo ruso, mientras los suecos separaban a Rusia del Báltico anexando toda la costa oriental hasta los límites septentrionales de los dominios polacos. En 1812, Napoleón repitió la hazaña de los polacos en el siglo XVII; y, después del paso entre los siglos XIX y principios del XX, los golpes de Occidente llovieron densa y rápidamente sobre Rusia. Los alemanes que la invadieron en los años 1915-18 se desbordaron por Ucrania y alcanzaron Transcaucasia. Después del colapso de los alemanes, llegó el turno de los ingleses, franceses, norteamericanos y japoneses, que invadieron a Rusia desde cuatro frentes diferentes en los años 1918-20. Y luego, en 1941, los alemanes lanzaron otro ataque, más formidable y brutal que nunca. Es verdad que, durante los siglos XVIII y XIX, los ejércitos rusos también marcharon por suelo occidental y pelearon en él, pero llegaron siempre como aliados de un poder occidental contra otro en alguna contienda local de Occidente. En los anales de la milenaria lucha de dos cristiandades, parecería que lo más frecuente ha sido que los rusos fueron víctimas de la agresión, y los occidentales, en cambio, los agresores.

Los rusos han provocado la hostilidad de Occidente al adherirse obstinadamente a una civilización extraña y, hasta la revolución bolchevique de 1917, esta "señal de la bestia" * rusa fue la civilización bizantina de la Cristiandad Ortodoxa oriental. Los rusos abrazaron el cristianismo ortodoxo oriental a fines del siglo X, y resulta significativo que ésta fuera en ellos una elección bien deliberada. Podían haber seguido el ejemplo de sus vecinos del sudeste, los Khazar de las estepas, que habían sido convertidos al judaísmo en el siglo VIII, o sus vecinos del este, los búlgaros blancos, Volga abajo, que habían sido convertidos al Islam en el siglo X. A pesar de estos precedentes, los rusos hicieron su propia elección distintiva al adoptar el cristianismo ortodoxo oriental del mundo bizantino; y después de la captura de Constantinopla por los turcos en 1453 y la extinción del último vestigio del Imperio Romano de Oriente, el principado de

* *Cf. Apocalipsis* XIII, 16-17. [*N. del T.*]

Moscú, que por ese entonces se había convertido en el punto de reagrupación de la Cristiandad Ortodoxa rusa contra los musulmanes y los latinos, se apropió, con plena consciencia de ello, de la herencia bizantina, que recogió de los griegos.

En 1472, el gran duque de Moscú, Iván III, contrajo enlace con Zoe Paleóloga, sobrina del último portador griego, en Constantinopla, de la corona del Imperio Romano de Oriente. En 1547, Iván IV (el Terrible) se había coronado como zar o emperador romano de Oriente, y aunque el cargo estaba vacante, tal asunción era audaz, si se considera que, en el pasado, los príncipes rusos habían sido súbditos eclesiásticos de un metropolitano de Kiev o Moscú, que estaba subordinado al patriarca ecuménico de Constantinopla, prelado que, a su vez, era súbdito político del emperador griego de Constantinopla, cuyo carácter, título y prerrogativas asumía entonces el gran duque moscovita Iván. El último y decisivo paso fue dado en 1589, cuando el patriarca ecuménico reinante de Constantinopla, servidor entonces de los turcos, fue inducido u obligado, durante una visita a Moscú, a elevar al estado de patriarca independiente a su antiguo subordinado, el metropolitano de Moscú. Aunque el patriarca ecuménico griego ha seguido siendo reconocido hasta nuestros días como *primus inter pares* entre los jefes de las iglesias ortodoxas —las cuales, aunque unidas en doctrina y liturgia, se gobiernan independientemente unas de otras—, la Iglesia Ortodoxa Rusa llegó a ser *de facto* la más importante de las iglesias ortodoxas, desde el momento en que se le concedió la independencia, ya que era entonces, por mucho, la más fuerte numéricamente y asimismo la única que gozaba del apoyo de un Estado soberano poderoso.

Desde 1453 en adelante, Rusia fue el único país cristiano ortodoxo de alguna importancia que no estaba bajo el dominio musulmán; y la captura de Constantinopla por los turcos fue dramáticamente vengada por Iván el Terrible, cuando un siglo después arrancó a Kazán de manos de los tártaros. Era éste otro paso en la asunción de la herencia bizantina por Rusia, y no se trataba de que a Rusia le asignara ese papel la actuación ciega de fuerzas históricas impersonales. Los rusos sabían bien qué hacían; en el siglo XVI, la política seguida fue señalada con claridad y confianza bien llamativas en un celebrado pasaje de una carta abierta dirigida al gran duque Basilio III de Moscú (cuyo reinado se produjo entre los de Iván III e Iván IV) por el monje Teófilo de Pskov:

La Iglesia de la antigua Roma cayó por causa de su herejía; las puertas de la Segunda Roma, Constantinopla, han sido abatidas por las hachas de los turcos infieles; pero la Iglesia de Moscú, la Iglesia de la nueva Roma, brilla más resplandeciente que el sol en todo el universo... Dos Romas han caído, pero la Tercera se mantiene firme; y no puede haber una Cuarta.

Asumiendo así, deliberada y conscientemente, la herencia bizantina, los rusos se apropiaban, entre otras cosas, de la actitud bizantina tradicional hacia Occidente; y esto ha tenido un profundo efecto en la actitud de Rusia misma hacia Occidente, no sólo antes de la revolución de 1917, sino también después.

La actitud bizantina hacia Occidente es simple, y no debiera ser difícil de entender para los occidentales. En realidad, deberíamos poder simpatizar con ella, porque nace de la misma creencia extravagantemente improbable que nos cae en suerte abrigar respecto a nosotros mismos. Nosotros los "francos" (como nos llaman los bizantinos y los musulmanes) creemos sinceramente que somos los herederos elegidos de Israel, Grecia y Roma, los Herederos de la Promesa, aquellos, en consecuencia, que son dueños del futuro. No han conmovido esa creencia los recientes descubrimientos geológicos y astronómicos que han extendido los límites de nuestro universo tan inmensamente lejos en el tiempo y en el espacio. Desde la nebulosa originaria, a través del protozoario, y desde el protozoario, a través del hombre primitivo, seguimos reconstruyendo una genealogía divinamente prescripta que culmina teleológicamente en nosotros mismos. Los bizantinos hacen exactamente lo mismo, salvo que se otorgan el improbable derecho de primogenitura que, según nuestra concepción occidental, es nuestro. Los Herederos de la Promesa, el pueblo cuyo futuro es único, no son los "francos" sino los bizantinos: tal es la versión bizantina del mito. Y este artículo de fe tiene, por supuesto, un corolario bien práctico. Cuando Bizancio y Occidente están en desacuerdo, Bizancio siempre tiene razón y Occidente se equivoca siempre. Resultará evidente que este sentido de la ortodoxia y del destino, que los rusos recogieron de los griegos bizantinos, es tan característico del actual régimen comunista de Rusia como lo fue del régimen cristiano ortodoxo oriental que lo precedió allí. El marxismo es, sin duda, un credo occidental, pero un credo occidental que pone en aprietos a la civilización occidental; y por ello fue posible a un ruso del siglo XX cuyo padre había sido un eslavófilo diecinuevesco y cuyo abuelo había sido un devoto cristiano ortodoxo oriental llegar a ser un devoto marxista sin que se le exigiera rectificar en manera alguna su actitud heredada hacia

Occidente. Tanto para el marxista ruso como para el eslavófilo ruso y el cristiano ortodoxo ruso, Rusia es la "Santa Rusia", y el mundo occidental de los Borgias y la reina Victoria, del "Ayúdate a ti mismo" de Smiles y de Tammany Hall, es uniformemente herético, corrompido y decadente. Un credo que permite al pueblo ruso conservar intacta esa tradicional condenación rusa de Occidente, mientras sirve a la vez al gobierno ruso como medio para industrializar a su país a fin de salvarlo de ser conquistado por un Occidente ya industrializado, es uno de esos providencialmente adecuados dones de los dioses que caen naturalmente en el regazo del Pueblo Elegido.

II

Examinemos algo más de cerca esa herencia bizantina de Rusia que parece no haber perdido su peso en la Rusia marxista de hoy. Cuando nos volvemos hacia el primer capítulo griego de la historia bizantina en Asia Menor y Constantinopla, en la Alta Edad Media, ¿cuáles son los rasgos más notables de nuestra sociedad hermana? Dos se destacan sobre el resto: la convicción (ya mencionada) de que Bizancio siempre tiene razón y la institución del Estado totalitario.

El germen de la creencia de tener siempre razón brotó por primera vez en las almas de los griegos en un momento en que, lejos de sentirse superiores a Occidente, se hallaban en una situación de desventaja altamente humillante. Después de haber hecho un desorden de su vida política durante siglos enteros, los griegos tuvieron al fin la paz que les impusieron los romanos. Para los griegos, el Imperio Romano fue una necesidad vital, y al mismo tiempo una afrenta intolerable a su orgullo. Era para ellos un dilema psicológico tremendo. Hallaron una salida al hacer del Imperio Romano cosa griega. En la época de los Antoninos, los hombres de letras griegos se adueñaron de la idea del Imperio Romano presentándolo como una realización práctica del reino ideal del rey filósofo platónico, mientras que los hombres de acción griegos lograban ser admitidos entre los funcionarios públicos de Roma. En el siglo IV, el emperador romano Constantino fundó su nueva Roma en Bizancio en el asiento de una antigua ciudad griega. Constantinopla estaba destinada por sus fundadores de habla latina a ser tan latina como la propia Roma, pero en tiempos de Justiniano, sólo dos siglos después, se había tornado griega nuevamente, aunque Justiniano era un celoso campeón del latín, que era, así como en el caso de Constantino, su lengua materna. Al derrumbarse en Occidente (incluyendo la misma Italia), el

Imperio Romano sobrevivió en sus provincias griegas y semihelenizadas de Oriente. En el paso entre los siglos VI y VII, en la época del Papa Gregorio el Grande, la antigua Roma latina era una avanzada, sumida en el abandono y el descuido, de un Imperio del que la gran Roma griega era entonces el centro y el asiento del poder.

Aun hoy, si se pregunta a un campesino griego por su nacionalidad, y olvida por un instante que en la escuela le enseñaron a decir "heleno", contestará que es un "romyós", queriendo decir con ello un súbdito cristiano oriental de lengua griega de un Imperio Romano idealmente eterno que tiene su capital en Constantinopla. El uso del nombre "heleno" para significar "griego moderno" es una restauración arcaizante; en el uso popular a partir del siglo VI de la Era cristiana, la antítesis entre "romano" (que significa entonces miembro de lengua griega de la iglesia cristiana ortodoxa) y "heleno" (que significa entonces pagano), ha reemplazado a la antítesis clásica entre "heleno" (es decir, hombre civilizado) y "bárbaro". Ello puede parecer un cambio revolucionario; sin embargo, la naturaleza "volverá siempre", pues la única cosa de suprema importancia para los griegos se mantiene constante a pesar de ese cambio. El griego siempre tiene razón. Mientras la cultura pagana griega es la marca misma de la superioridad, el griego se gloría de ser heleno. Pero cuando se invierten los papeles y el helenismo es expulsado a su vez para convertirse en compañero de cama de la barbarie en las tinieblas exteriores, el griego cambia de tono y se proclama entonces súbdito del Imperio Romano Cristiano. El heleno puede desprestigiarse cuanto se quiera mientras no lo haga el griego.

Al defender hábilmente de ese modo su título de legítimo Heredero del Reino, sea éste cual fuere, el cristiano ortodoxo griego siguió poniendo en aprietos a la Cristiandad Latina. En el siglo IX, el patriarca ecuménico griego de Constantinopla, Focio, mostró que los cristianos occidentales se habían tornado cismáticos. Habían metido cuchara en el Credo. Habían insertado en él un *filioque* no autorizado. Bizancio siempre tiene razón, pero tenía además, en ese momento, una razón particular para hacer recaer la culpa sobre la Cristiandad Occidental. Focio hizo su dañoso descubrimiento teológico sobre los latinos durante la primera etapa de una lucha política entre la Cristiandad Bizantina y la Cristiandad Occidental en la que él mismo fue un combatiente de primera fila.

Esta disputa, como la que hoy se desarrolla entre Estados Unidos y la Unión Soviética, giraba en torno a la adhesión de una "tierra de nadie" política y religiosa existente entre

ambas potencias rivales. En el siglo IX, el pagano que, durante la "migración de las naciones", había ocupado la Europa Sudoriental desde las puertas de Constantinopla hasta las de Viena, comenzó a sentirse atraído por la civilización cristiana de sus vecinos. ¿A cuál de ambas cristiandades se volvería en busca de luz? ¿A la Cristiandad Griega Ortodoxa de los bizantinos? ¿A la Cirstiandad Católica Latina de los francos? La prudencia sugería aproximarse a la potencia cristiana que resultara geográficamente más remota y por lo tanto menos peligrosa políticamente; y así los paganos moravos, que se oponían a los francos, se volvieron hacia Constantinopla, mientras los paganos búlgaros, que se oponían a los bizantinos, se volvieron hacia Roma, tal como hoy Grecia y Turquía, que yacen sobre el umbral de Rusia y no el de América, se han vuelto hacia Washington y no hacia Moscú. Una vez hechas estas proposiciones sin que se las rechazara, comenzó la competencia entre Occidente y Bizancio por la presa de la Europa Sudoriental, y las apuestas fueron tan altas que era casi imposible que la rivalidad no terminara en ruptura. La crisis que Focio había hecho estallar fue postergada inesperadamente por la irrupción de los húngaros. Cuando esta nueva horda de paganos se estableció a horcajadas sobre el Danubio a fines del siglo IX, la Cristiandad Ortodoxa Oriental y la Cristiandad Católica quedaron oportunamente separadas de nuevo. Mas al convertirse los húngaros al cristianismo occidental a fines del siglo X, la contienda entre ambas cristiandades rivales afloró otra vez, y se agravó rápidamente hasta llegar al cisma definitivo de 1054.

Luego, el orgullo bizantino sufrió una serie terrible de reveses. Los cristianos francos desde el O. y los musulmanes turcos desde el E. cayeron entonces simultáneamente sobre el mundo bizantino. El interior de Rusia, en torno a Moscú, fue la única parte de la Cristiandad Ortodoxa Oriental que no llegó a perder su independencia política. Las tierras patrias de la civilización bizantina en Asia Menor y la península balcánica quedaron completamente soterradas; y en la última fase de su derrota, en vísperas de la segunda y definitiva caída de Constantinopla en 1453, la única libertad de movimiento dejada a los griegos fue la elección entre dos yugos extranjeros odiosos. Frente a esta penosa opción, los cristianos ortodoxos griegos de la Edad Media rechazaron enérgicamente el yugo de sus correligionarios occidentales cismáticos y eligieron bien deliberadamente el yugo de los turcos musulmanes como un mal menor. "Preferían ver en Constantinopla el turbante de Mahoma antes que la tiara papal o un capelo cardenalicio."

Los sentimientos que determinaron esa elección tan significativa han quedado registrados en no pocas obras literarias. Durante la Edad Media, como ocurre hoy, la antipatía entre los dos herederos rivales de Roma era mutua. Léase el informe del obispo lombardo Liutprando a los emperadores sajones Otón I y II sobre la misión diplomática que había cumplido por cuenta de ellos en la corte bizantina de Constantinopla en 968. Si sólo se atendiera al tono y al ánimo, olvidando por un momento la fecha, podría pensarse que el autor fuera un visitante norteamericano de Moscú en cualquier año posterior a 1917. Léase la historia escrita por la princesa imperial bizantina Ana Comnena sobre el reinado de su padre, el emperador Alexio, que tuvo que hacer frente a la Primera Cruzada. Podría pensarse que la autora fuera una francesa culta del siglo xx que describe la invasión de París por una ola de turistas norteamericanos del Medio Oeste; al menos, eso es lo que se pensaría hasta dar con su descripción de la ballesta, esa nueva arma mortífera de la que los occidentales (a pesar de no tener nunca razón) habían descubierto inexplicamente el "como hacerlo". ¡Si hubiera sido descubierta por los bizantinos, destinados a tener siempre razón! Este pasaje de la historia de Ana Comnena equivaldría a las quejas rusas de 1947 por el monopolio norteamericano de la bomba atómica.

¿Por qué fracasó la Constantinopla bizantina? Y ¿por qué, en cambio, ha sobrevivido la Moscú bizantina? La clave de ambos acertijos históricos está en la institución bizantina del Estado totalitario.

Imperios como el Romano o el Chino, que confieren la paz durante siglos enteros a mundos otrora convulsionados, llegan a dominar tan poderosamente los afectos y la imaginación de sus súbditos que éstos no pueden concebir la vida sin ellos, y, por consiguiente, no pueden creer que estas instituciones supuestamente indispensables lleguen realmente a morir. Cuando pereció el Imperio Romano, ni sus contemporáneos ni la posteridad admitieron su muerte; y puesto que sus ojos se negaban a ver los hechos, intentaron, en la primera oportunidad que se presentó, acomodar los hechos a su fantasía evocando a la vida al Imperio Romano. En el siglo VIII de la Era cristiana hubo intentos bien determinados para hacer revivir el Imperio Romano en Oriente y en Occidente. En Occidente, la tentativa de Carlomagno resultó un fracaso feliz, pero el intento de León el Isáurico en Constantinopla, dos generaciones después, fue un éxito fatal.

La consecuencia crucial de este establecimiento afortunado de un Imperio Romano en Oriente medieval, en las tierras

patrias de la civilización bizantina, fue que la iglesia ortodoxa oriental cayó de nuevo bajo la sujeción del Estado.

En el mundo pagano grecorromano, la religión formaba parte muy íntima de la vida pública secular. El cristianismo, que surgió sin la venia del Imperio Romano, defendió su libertad al precio de proscripciones y persecuciones. Cuando el gobierno imperial llegó a un acuerdo con la Iglesia, pareció haber esperado que el cristianismo entrara en la posición dependiente y subordinada que había ocupado antes un paganismo oficial frente al Estado romano; y en el corazón griego del Imperio, donde éste continuó siendo una empresa en actividad durante casi tres siglos después de la conversión de Constantino, esa esperanza se realizó más o menos, como lo atestigua lo que les ocurrió a San Juan Crisóstomo cuando disputó con la emperatriz Eudoxia y al papa Virgilio cuando incurrió en el desagrado del emperador Justiniano. Empero, la Iglesia pudo afortunadamente escapar de su jaula oficial al entrar en colapso el Imperio. Aun en Constantinopla, el patriarca ecuménico Sergio trató de igual a igual al emperador Heraclio durante la crisis suprema del siglo VII; y en Occidente, donde el Imperio se había abatido doscientos años antes sin haber podido nunca recobrarse con éxito, la Iglesia no sólo recuperó su libertad sino que la conservó. En nuestro mundo occidental la Iglesia se ha mantenido por lo general independiente del Estado y algunas veces incluso ha ejercido ascendiente sobre él. Las iglesias independientes modernas en los países protestantes y la Iglesia católica medioeval en una cristiandad todavía unida están por igual en la corriente mayor de nuestra tradición occidental, mientras que las modernas iglesias "establecidas" * en los países protestantes han sido en conjunto algo excepcional. Por otro lado, aun donde la Iglesia ha vuelto a caer bajo el poder secular en un Estado occidental, esta relación no-occidental entre la Iglesia y el Estado ha sido templada por el clima de independencia eclesiástica dominante en la Cristiandad Occidental en conjunto. En el mundo bizantino, en cambio, el restablecimiento afortunado del Imperio en el siglo VIII despojó a la iglesia ortodoxa oriental de la libertad que también ella había recuperado momentáneamente. Pero no reingresó a la cárcel sin lucha. La batalla se desarrolló durante cerca de doscientos años, y terminó al convertirse virtualmente en una dependencia del Estado romano oriental de la Edad Media; y un Estado que ha reducido a la Iglesia a esa posición se ha convertido con ello en "totalitario", si nuestro término reciente "Estado totalitario" sig-

* Las que han adquirido carácter estatal. [*N. del T.*]

nifica "Estado que ha establecido su fiscalización sobre todos los aspectos de la vida de sus súbditos".

El Estado totalitario bizantino de la Edad Media, suscitado por la feliz resurrección del Imperio Romano en Constantinopla, tuvo un efecto desastroso sobre el desarrollo de la civilización bizantina. Fue un espectro que hizo sombra, aplastó y paralizó a la sociedad que lo había evocado. Las ricas posibilidades de la civilización bizantina que el Estado bizantino destruyó cuando estaban en germen, se manifiestan en los relámpagos de originalidad que brillaron en regiones adonde no llegaba el poder efectivo del Imperio Romano de Oriente, o en siglos posteriores a la muerte del Imperio: el genio espiritual del monje siciliano del siglo X, San Nilo, que construyó una nueva Magna Grecia en Calabria con cristianos griegos refugiados provenientes de su isla natal, o el genio artístico del pintor cretense del siglo XVI, Teotocópulos, a quien el Occidente admira bajo el nombre de "El Greco". La "institución peculiar" de la sociedad bizantina no sólo marchitó esas brillantes aptitudes para la creación, arrastró a la misma civilización medieval al derrumbamiento prematuro ya mencionado, al hacer imposible que el mundo bizantino se expandiera sin precipitar una guerra a muerte entre los apóstoles griegos de la cultura bizantina y sus principales prosélitos no-griegos.

La sujeción del patriarca ecuménico de Constantinopla al emperador romano oriental planteaba un dilema insoluble cuando un príncipe pagano abrazaba el cristianismo ortodoxo oriental. Si el convertido se tornaba súbdito eclesiástico del patriarca ecuménico, reconocía, implícitamente, la soberanía política del emperador romano oriental, consecuencia ésta intolerable para el príncipe convertido. Por otro lado, si defendía su independencia política instalando un patriarca propio que le fuera adicto, se proclamaba, implícitamente, par del emperador romano oriental, consecuencia ésta intolerable para el emperador. Este dilema no inquietó al príncipe ruso convertido Vladimiro, ni a sus sucesores, porque la distancia entre Rusia y Constantinopla hacía innocuo en Rusia el señorío político teórico del emperador romano oriental. Pero inquietó, sí, a los príncipes de Bulgaria, cuyos dominios yacían ante el umbral europeo del Imperio Romano de Oriente; y cuando Bulgaria optó finalmente por Bizancio después de un coqueteo preliminar con Roma, resultó que no había espacio para un Imperio Romano de Oriente cristiano ortodoxo griego y una Bulgaria cristiana ortodoxa eslava en el mismo mundo bizantino. La consecuencia de ello fue una guerra greco-búlgara de cien años que terminó en la destrucción de Bulgaria por el Imperio Romano de Oriente

y que infligió tan mortales heridas al vencedor que éste sucumbió, a su vez, frente a los ataques francos y turcos antes que finalizara el siglo XI. En el mundo bizantino de entonces, sólo Rusia se salvó por su lejanía de ser envuelta en ese cataclismo; y de esta suerte el último convertido al cristianismo bizantino fue el que sobrevivió para convertirse en el Heredero de la Promesa, destino que, según los bizantinos, no es nuestro derecho de primogenitura occidental, sino el suyo.

La vida de Rusia, empero, no ha sido, en conjunto, cosa fácil. Aunque debió su supervivencia en la Alta Edad Media a un feliz accidente geográfico, desde entonces —ya lo hemos visto— ha tenido que salvarse a sí misma por sus propios esfuerzos. En el siglo XIII fue atacada en dos frentes por los tártaros y los lituanos, tal como las tierras patrias griegas de la civilización bizantina habían sido atacadas por los turcos y los cruzados unos doscientos años antes; y aunque eventualmente superó, de una vez por todas, a sus adversarios del este, debe seguir todavía corriendo su ardua carrera contra el "cómo hacerlo" técnico en constante avance del mundo occidental.

En esta larga y formidable lucha para conservar su independencia, los rusos han buscado la salvación en la institución política que fue el azote del mundo bizantino medieval. Creyeron que su única esperanza de sobrevivir residía en una concentración brutal del poder político y elaboraron para sí una versión rusa del Estado totalitario bizantino. El Gran Ducado de Moscú fue el laboratorio de este experimento político, y el servicio prestado por Moscú —y su recompensa— fue la consolidación, bajo su mando, de un racimo de débiles principados en una gran potencia única. A este edificio político moscovita se le cambió dos veces de fachada —primero por Pedro el Grande, y luego por Lenín—, pero la esencia de la estructura ha quedado inalterada, y la Unión Soviética de hoy, como el gran Ducado de Moscú en el siglo XIV, reproduce los rasgos más salientes del Imperio Romano de Oriente medieval.

En este Estado totalitario bizantino, la Iglesia tanto puede ser cristiana como marxista, con tal de que acepte ser un instrumento del gobierno secular. La disputa entre Trotsky, que quería hacer de la Unión Soviética un instrumento para promover la causa de la revolución comunista mundial, y Stalin, que quería hacer del comunismo un instrumento para promover los intereses de la Unión Soviética, es la vieja disputa que hizo batallar alguna vez a San Juan Crisóstomo con la emperatriz Eudoxia y a San Teodoro Estudita con el emperador Constantino VI. En el mundo bizantino moder-

no, como en el medieval, la victoria favoreció al campeón del poder secular, en contraste constante con el curso de la historia en Occidente, donde fue el poder eclesiástico el que ganó la batalla en las polémicas entre Gregorio VII y Enrique IV y entre Inocencio IV y Federico II.

La institución bizantina del Estado totalitario no ha tenido hasta ahora para la Cristiandad Ortodoxa rusa las fatales consecuencias que tuvo en las tierras patrias de la civilización bizantina cuando desencadenó una guerra a muerte entre los griegos y búlgaros medievales. Pero no sabemos el efecto que tendrá ese legado político de la herencia bizantina de Rusia sobre los destinos de ésta, ahora que debe realizar la elección capital entre ocupar su lugar en un mundo occidental o mantenerse lejos e intentar edificar un contramundo anti-occidental propio. Cabría conjeturar que en la decisión última de Rusia influirá hondamente el sentido de la ortodoxia y el sentido fatalista que también heredó de su pasado bizantino. Bajo la Hoz y el Martillo, como bajo la Cruz, Rusia es todavía la "Santa Rusia" y Moscú todavía la "Tercera Roma" *Tamen usque recurret.*

X

EL ISLAM, EL OCCIDENTE Y EL FUTURO

En el pasado, el Islam y nuestra Sociedad Occidental han actuado varias veces uno sobre el otro, y han reaccionado ante esa actuación, en situaciones diversas y papeles alternativos.

El primer encuentro ocurrió cuando la Sociedad Occidental estaba en sus comienzos y cuando el Islam era la religión distintiva de los árabes en su edad heroica. Los árabes acababan de conquistar y reunir los dominios de las antiguas civilizaciones del Medio Oriente y estaban intentando extender ese imperio hasta convertirlo en un Estado mundial. En este primer encuentro, los musulmanes invadieron cerca de la mitad del dominio primitivo de la Sociedad Occidental, y les faltó muy poco para conseguir posesionarse de su totalidad. Tal como sucedieron las cosas, conquistaron y mantuvieron el África Nordoccidental, la Península Ibérica y la "Gothia" gala (la costa del Languedoc entre los Pirineos y la boca del Ródano); y un siglo y medio después, cuando nuestra Civilización Occidental naciente sufrió una recaída después del derrumbamiento del Imperio Carolingio, los musulmanes volvieron a tomar la ofensiva desde una base africana de operaciones, y esta vez les faltó muy poco para posesionarse de Italia. Luego, cuando la Civilización Occidental hubo superado el peligro de una muerte prematura y entrado en un vigoroso crecimiento, mientras declinaba hacia su ruina el aspirante a Estado mundial islámico, se invirtieron los papeles. Los occidentales tomaron la ofensiva a lo largo de un frente que se extendía desde un extremo al otro del Mediterráneo, desde la Península Ibérica, a través de Sicilia, hasta la "Terre d'Outre Mer" siria; y el Islam, atacado simultáneamente por los Cruzados y los nómadas del Asia Central, quedó acorralado, tal como la Cristiandad algunos siglos antes al verse forzada a enfrentar ataques simultáneos, en dos frentes, de los bárbaros del norte de Europa y de los árabes.

En esa lucha de vida o muerte, el Islam, como antes la Cristiandad, sobrevivió victoriosamente. Los invasores del Asia Central fueron convertidos, los invasores francos rechazados; y desde el punto de vista territorial, el único resultado permanente de las Cruzadas fue la incorporación al mundo occidental de dos territorios extranjeros: los territorios islámicos de Sicilia y Andalucía. Por supuesto, los resultados económicos y culturales permanentes de las temporarias adquisiciones políticas de los Cruzados en el Islam fueron mucho más importantes. Económica y culturalmente, la conquistada Islam cautivó a sus fieros conquistadores e introdujo las artes de la civilización en la vida agreste de la cristiandad latina.* En ciertos campos, en la arquitectura, por ejemplo, esta influencia islámica llenó todo el mundo occidental en su llamada edad "medieval"; y en los dos territorios permanentemente conquistados de Sicilia y Andalucía la influencia islámica sobre los Estados-sucesores locales occidentales del Imperio Árabe fue, naturalmente, más amplia y profunda aún. Con todo, ése no fue el último acto de la obra, ya que la tentativa realizada por el Occidente medieval para exterminar al Islam fracasó tan ostensiblemente como había fracasado antes la de los constructores de imperios árabes para capturar la cuna de una naciente Civilización Occidental; y, una vez más, la ofensiva fracasada provocó un contraataque.

Esta vez representaron al Islam los descendientes otomanos de los nómadas centroasiáticos convertidos, que conquistaron y reunieron el dominio de la Cristiandad Ortodoxa y luego intentaron extender ese imperio hasta convertirlo en un Estado mundial conforme al modelo árabe y romano. Después del fracaso final de las Cruzadas, la Cristiandad Occidental se mantuvo a la defensiva contra ese ataque otomano durante el final de la Edad Media y los comienzos de la Edad Moderna de la historia occidental, y esto no sólo en el viejo frente marítimo del Mediterráneo sino también en un nuevo frente continental en el valle del Danubio. Estas tácticas defensivas, empero, más que una confesión de debilidad, eran una obra maestra de estrategia en gran escala sólo a medias consciente, ya que los occidentales se las compusieron para detener la ofensiva otomana sin emplear más que una pequeña parte de sus fuerzas; y mientras la mitad de las energías del Islam estaban siendo absorbidas en este frente local, los occidentales aplicaban su fuerza para hacerse dueños del océano y con ello dueños potenciales del mundo. De esta suerte, no sólo se anticiparon a los musulmanes en el

* Alusión a Horacio; *Epístolas*, II, 1, v. 156. [*N. del T.*]

descubrimiento y ocupación de América; también entraron en los dominios que esperaban a los musulmanes en Indonesia, India y el África Tropical; y finalmente, después de rodear el mundo islámico y de echar su red sobre él procedieron a atacar a su antiguo adversario en su cueva natal.

Este ataque concéntrico del Occidente moderno al mundo islámico ha dado comienzo al actual encuentro entre ambas civilizaciones. Se verá que esto forma parte de un movimiento aún más grande y ambicioso, en el que la Civilización Occidental apunta nada menos que a que toda la humanidad cobre cuerpo en una única y vasta sociedad, y a fiscalizar mediante la técnica occidental moderna todo lo que la humanidad puede utilizar de la tierra, mar y aire. Lo que Occidente está haciendo ahora con el Islam lo hace simultáneamente con las otras civilizaciones sobrevivientes —la Cristiandad Ortodoxa, la Hindú y el mundo lejano-oriental— y con las sociedades primitivas sobrevivientes, que están hoy acosadas aún en sus últimas fortificaciones en el África Tropical. Así, el encuentro contemporáneo entre el Islam y el Occidente no sólo es más activo y estrecho que cualquier fase de su contacto en el pasado; también se caracteriza por ser un incidente de la tentativa del hombre occidental para "occidentalizar" el mundo, empresa ésta que se estimará probablemente como el más importante y, ciertamente, como el más interesante rasgo de la historia de una generación que incluso ha padecido dos guerras mundiales.

De esta suerte el Islam vuelve a enfrentar a Occidente con la espalda contra la pared; pero esta vez las probabilidades pesan más contra él que aun en el momento más crítico de las Cruzadas; ya que el Occidente moderno lo supera no sólo en armas sino también en la técnica de la vida económica ,de la que depende en última instancia la ciencia militar, y sobre todo en cultura espiritual, la fuerza interior única que crea y sostiene las manifestaciones exteriores de lo que recibe el nombre de civilización.

Cada vez que una sociedad civilizada se encuentra en esta peligrosa situación *vis-à-vis* de otra, se abren ante ella dos caminos alternativos para responder al desafío; y pueden verse ejemplos obvios de ambos tipos de respuesta en la actual reacción islámica a la presión occidental. Resulta tan legítimo como conveniente aplicar a la presente situación ciertos términos acuñados cuando advino una situación similar en el encuentro entre las antiguas civilizaciones de Grecia y de Siria. Bajo el impacto del helenismo, durante los siglos inmediatamente anteriores y posteriores al comienzo de la era cristiana, los judíos (y, podríamos añadir, los iranios y los

egipcios) se dividieron en dos partidos. Unos se hicieron "zelotes" y otros "herodianos".*

El "zelote" es el hombre que frente a lo desconocido se refugia en lo familiar; y cuando entabla una batalla contra un extranjero que practica tácticas superiores y emplea armas nuevas formidables, y advierte que lleva la peor parte en el encuentro, responde practicando su propio arte bélico tradicional con exactitud desusadamente escrupulosa. El "zelote", en verdad, puede describirse diciendo que es un arcaísmo suscitado por la presión extranjera; y sus más notorios representantes en el Islam contemporáneo son "puritanos" como los senusitas nordafricanos y los wehabitas de Arabia Central.

Lo primero que debe notarse en estos "zelotes" islámicos es que sus plazas fuertes están en regiones estériles y poco pobladas, alejadas de las principales vías de tráfico internacionales del mundo actual, y que han ofrecido poca atracción a la iniciativa occidental hasta la reciente aurora de la era del petróleo. La excepción que hasta hoy confirma la regla es el movimiento mahdista que dominó el Sudán Oriental desde 1883 hasta 1898. El Mahdi sudanés Muhammad Ahmed se estableció a ambos lados de la vía de agua del Alto Nilo después qua la iniciativa occidental hubiera iniciado la "apertura de África". En esta embarazosa posición geográfica, el "Califa" * del Mahdi sudanés chocó contra una potencia occidental y —lanzándose con armas arcaicas contra otras modernas— fue totalmente derrotado. Cabe comparar la carrera del Mahdi con el efímero triunfo de los Macabeos durante el breve aflojamiento de la presión helénica de que disfrutaron los judíos después que los romanos derrocaron a la potencia seléucida y antes que ocuparan su lugar; y cabe inferir que, así como los romanos derrotaron a los "zelotes" judíos en los siglos I y II de la Era cristiana, así, también, alguna gran potencia del mundo occidental de hoy —los Estados Unidos, digamos— podría derrotar ahora a los wehabitas en cualquier momento si el "zelotismo" de los wehabitas llegara a ser bastante molesto como para que valiera la pena suprimirlo. Supóngase, por ejemplo, que el gobierno de la Arabia Saudita, bajo la presión de sus fanáticos secuaces, fuera a demandar condiciones exorbitantes para las concesiones petroleras o a prohi-

* Los "zelotes" fueron la secta de judíos que luchó con fanática violencia por la independencia de su nación. *Zelotés* en griego es "fanático", lleno de "celo". "Herodiano", por Herodes el Grande, el hijo del procurador de Judea Antipáter; bajo la protección de Roma se hizo en 40 a. de C. rey de Judea. [*N. del T.*]

* Esto es, su sucesor —"califa" significa "sucesor" en árabe—, después de la muerte de Muhammad Ahmed en 1885. La derrota a que se refiere Toynbee es la infligida por Kitchener a los mahdistas en 1898. [*N. del T.*]

bir del todo la explotación de sus fuentes de petróleo. El reciente descubrimiento de esta oculta riqueza bajo su árido suelo es decididamente una amenaza para la independencia de Arabia; puesto que Occidente sabe ya cómo conquistar el desierto mediante sus propias invenciones técnicas, vías férreas y tanques, tractores capaces de arrastrarse como ciempiés sobre las dunas y aviones capaces de planear sobre ellas como buitres. A decir verdad, Occidente demostró en el Rif y el Atlas marroquíes y en la frontera noroeste de la India, durante los años interbélicos, su capacidad para someter a un tipo de "zelote" islámico de trato mucho más temible que el habitante del desierto. En esos refugios montañeses los franceses y británicos han combatido y derrotado a un hombre de montañas que cuenta con armas ligeras occidentales modernas y que ha aprendido consumadamente a usarlas en su propio terreno y en la forma más ventajosa.

Pero es evidente que el "zelote" armado con rifles de tiro rápido no es ya el "zelote" puro y sin mancha; en efecto, al adoptar el arma del occidental, ha puesto pie sobre terreno impío. Sin duda, si llega a reflexionar sobre ello —cosa que quizá no ocurra frecuentemente, ya que el comportamiento del "zelote" es en esencia irracional e instintivo—, se dirá a sí mismo que irá hasta allí, pero no más lejos; que habiendo adoptado de la técnica militar occidental sólo lo suficiente para mantener a distancia a cualquier potencia occidental agresiva, consagrará la libertad así conservada a la "observancia de la ley" en todos los demás respectos y seguirá ganando con ello las bendiciones de Dios para sí y para sus descendientes.

Quizá ilustre bien esta manera de ver una conversación que sostuvieron en la década de 1920 el imán zaidita Yahya de Sana y un enviado británico, cuya misión era persuadir al Imán a que devolviera pacíficamente una porción del protectorado británico de Aden, que había ocupado durante la guerra general de 1914 y que después se había rehusado evacuar a pesar de la derrota de sus señores otomanos. En una entrevista final con el Imán, después de haberse puesto en evidencia que la misión fracasaría, el enviado británico, deseando dar otro rumbo a la conversación, felicitó al Imán por la marcial apariencia de su ejército de nuevo modelo. Viendo que el Imán recibía el cumplido con agrado, continuó así:

"Supongo que adoptará usted también otras instituciones occidentales, ¿verdad?"

"No lo creo", replicó el Imán sonriendo.

"¿De veras? Esto es muy interesante. ¿Me permite usted preguntarle qué razones tiene para ello?"

"Bueno, no creo que me lleguen a gustar las otras instituciones occidentales", contestó el Imán.

"¿Qué instituciones, por ejemplo?"

"Pues... hay los parlamentos. Me gusta ser yo mismo el Gobierno. Podría hallar pesado eso de tener un parlamento."

"Bueno, si es por eso", dijo el inglés, "puedo asegurar a usted que el gobierno representativo parlamentario responsable no es una parte indispensable de la maquinaria de la civilización occidental. Ahí está el caso de Italia. Lo ha dejado, y es una de las grandes potencias occidentales."

"Bueno, también está el alcohol. No quisiera verlo introducido en mi país, donde afortunadamente ahora es casi del todo desconocido."

"Muy natural", dijo el inglés, "pero si vamos al caso, puedo asegurarle que tampoco el alcohol es un accesorio indispensable de la civilización occidental. Tome usted a Estados Unidos. Ha rechazado el alcohol, y es igualmente una de las grandes potencias occidentales."

"Tal vez", contestó el Imán, con otra sonrisa que parecía querer decir que la conversación terminaba allí, "pero de todas maneras no me gustan los parlamentos, ni el alcohol, ni *esa clase de cosas*".

El inglés no pudo descubrir si en la sonrisa de despedida con que fueron pronunciadas las cuatro últimas palabras había algún dejo de ironía, mas, como quiera que sea, tales palabras fueron directamente al fondo de la cuestión y mostraron que la investigación sobre posibles innovaciones occidentales ulteriores había sido más pertinente que lo que el Imán hubiese deseado admitir.

Esas palabras indicaban, en realidad, que el Imán, al contemplar la civilización occidental desde muy lejos, la veía, en esa perspectiva distante, como algo único e indivisible y distinguía en ella ciertos rasgos que para los ojos de un occidental podrían no tener nada que ver el uno con el otro, pero que para él eran partes orgánicamente relacionadas de un todo indivisible. De esta suerte, y por propia admisión, al adoptar los rudimentos de la técnica militar de Occidente, el Imán había introducido en la vida de su pueblo el agudo filo de una cuña que a su tiempo hendiría inexorablemente su compacta civilización islámica tradicional. Había iniciado una revolución cultural que no dejaría a la postre a los yemenenses otra alternativa que cubrir su desnudez con un equipo completo de ropas de confección occidental. Si el Imán hubiera conocido a su contemporáneo hindú Gandhi, eso es lo que éste habría dicho, y la profecía se habría apoyado en lo que ya había sucedido a otros pueblos islámicos que se

habían expuesto al solapado proceso de "occidentalización" algunas generaciones antes.

La cuestión puede ilustrarse, parejamente, con un pasaje del informe sobre la situación de Egipto en 1839 preparado por el doctor John Bowring para Lord Palmerston en vísperas de una de las repetidas crisis de la diplomacia occidental respecto al "problema oriental" y hacia el final de la carrera de Mehemet Alí, estadista otomano que en ese tiempo llevaba treinta y cinco años de gobernar a Egipto y de "occidentalizar" sistemáticamente la vida de sus habitantes. En el curso de ese informe, el doctor Bowring anota el hecho a primera vista extraordinario de que la única casa de maternidad para mujeres musulmanas que había entonces en Egipto, se encontraba dentro del recinto del arsenal naval de Mehemet Alí en Alejandría; y procede luego a revelar la causa de ello. Mehemet Alí quería desempeñar un papel independiente en los asuntos internacionales. El primer requisito para lograrlo era un ejército y una marina efectivos. Una marina efectiva quería decir un navío construído según el modelo occidental de la época. La técnica occidental de la arquitectura naval sólo podía ser practicada y enseñada por expertos traídos de los países occidentales; pero tales expertos no querían servir al bajá de Egipto, ni siquiera en condiciones económicas muy ventajosas, si no se les aseguraba que se cuidaría del bienestar de sus familias y subordinados según el nivel a que estaban acostumbrados en sus hogares occidentales. Una condición fundamental del bienestar, tal como lo entendían, era la atención médica por facultativos occidentales experimentados. En consecuencia: si no había hospital, tampoco habría arsenal; y, por lo tanto, se agregó desde el primer momento al arsenal un hospital con personal de Occidente. Pero la colonia occidental que residía en el arsenal eran unos pocos; el personal del hospital se consumía en esa energía devoradora con que los "francos" habían sido maldecidos por Dios; los nativos de Egipto eran legión; y los casos obstétricos son los más comunes en la práctica ordinaria de la medicina. Queda así aclarado el proceso por el que creció dentro del recinto de un arsenal naval administrado por expertos occidentales una casa de maternidad para mujeres egipcias.

Esto nos lleva a considerar la respuesta alternativa a la incitación de la presión de una civilización extranjera, ya que si puede considerarse al imán Yahya de Sana como un representante del "zelotismo" en el Islam moderno (al menos de un "zelotismo" moderado por la aceptación del "A Dios rogando y con el mazo dando"), Mehemet Alí fue un representante del "herodianismo" cuyo genio le da derecho a colocarse al nivel del héroe epónimo de la secta. Mehemet Alí no

fue en realidad el primer "herodiano" que surgió en el Islam. Fue, en cambio, el primero que pudo seguir impunemente el rumbo "herodiano" después que éste hubiera acarreado la muerte del estadista musulmán que lo había anticipado: el infortunado sultán otomano Selim III. Mehemet Alí fue también el primero en hacer rumbo "herodiano" constantemente con éxito considerable, en contraste con la carrera variada de su contemporáneo y señor de Constantinopla, el sultán Mahmud II.

El "herodiano" es el hombre que actúa según el principio de que la mejor manera para protegerse del peligro de lo desconocido es dominar su secreto; y cuando se encuentra en la dificultad de tener que enfrentar a un enemigo más hábil y mejor armado, responde abandonando su arte bélico tradicional y aprendiendo a combatir al rival con sus propias tácticas y armas. Si el "zelotismo" es una forma de arcaísmo suscitado por la presión extranjera, el "herodianismo" es una forma de cosmopolitismo suscitado por ese mismo agente exterior; y no es cosa accidental que, mientras que las plazas fuertes del "zelotismo" islámico moderno se hallan en las inhospitalarias estepas y oasis de Nejd y del Sahara, el "herodianismo" islámico moderno —generado por las mismas fuerzas en la misma época aproximadamente, hace algo más de siglo y medio— ha tenido su centro, desde los días de Selim III y Mehemet Alí, en Constantinopla y El Cairo. Geográficamente, Constantinopla y El Cairo representan el extremo opuesto, en el dominio del Islam actual, de la capital de los wehabitas en Riad, en las estepas de Nejd, y de las plazas fuertes de los senusitas en Kufara. Los oasis que han sido los reductos del "zelotismo" islámico son manifiestamente inaccesibles; las ciudades que han sido los semilleros del "herodianismo" islámico están sobre las grandes vías de tráfico internacional naturales de los estrechos del mar Negro y del istmo de Suez o junto a ellas, y por esta razón, tanto como por la importancia estratégica y prosperidad económica de los dos países cuyas respectivas capitales han sido El Cairo y Constantinopla, han ejercido siempre la más fuerte atracción sobre las iniciativas occidentales de toda índole desde el momento en que el Occidente moderno comenzó a ceñir su red alrededor de la ciudadela del Islam.

Es evidente que el "herodianismo" es por mucho la más efectiva de las dos respuestas alternativas que pueden suscitarse en una sociedad puesta a la defensiva por el choque de una fuerza extranjera de poder superior. El "zelotismo" intenta ampararse en el pasado a la manera del avestruz que entierra la cabeza en la arena para esconderse de sus persegui-

dores; el "herodianismo" encara valientemente el presente y está a la mira del futuro. El "zelote" actúa instintivamente; el "herodiano" racionalmente. En realidad, el "herodiano" debe hacer un esfuerzo combinado de inteligencia y voluntad para vencer el impulso "zelote", que es la primera reacción espontánea normal de la naturaleza humana a la incitación que confronta a ambos, "zelote" y "herodiano", por igual. Convertirse en "herodiano" es ya, en sí, una muestra de carácter (aunque no necesariamente de carácter amable); y vale la pena notar que los japoneses, que, entre todos los pueblos no-occidentales que han confrontado la incitación del Occidente actual, han sido hasta hoy quizá el exponente del "herodianismo" al que le ha ido menos mal, fueron antes el ejemplo más característico del "zelotismo", desde la cuarta década del siglo XVII hasta la séptima del XIX. Pueblo de carácter fuerte, los japoneses emplearon lo mejor que pudieron la respuesta "zelote", y por esa misma razón, cuando la dura realidad los convenció al fin de que persistir en esa respuesta los llevaría al desastre, viraron deliberadamente y procedieron a navegar siguiendo rumbo "herodiano".

Pero aunque el "herodianismo" es una respuesta incomparablemente más efectiva que el "zelotismo" a la inexorable "cuestión occidental" que enfrenta a todo el mundo contemporáneo, no ofrece realmente una solución. Por lo pronto, es un juego peligroso. En efecto —y variando nuestra metáfora— es una forma de cambiar caballos mientras se cruza el río, y el jinete que no llega a afirmarse bien sobre la nueva montura es arrastrado por la corriente a una muerte tan cierta como la que aguarda al "zelote" cuando con lanza y escudo carga contra una ametralladora. El cruce es peligroso, y son muchos los que perecen en él. En Egipto y en Turquía, por ejemplo —los dos países que han servido como campos de experimentación a los *pioneers* islámicos del "herodianismo"—, los epígonos resultaron incapaces de afrontar la tarea extraordinariamente dificultosa que les habían legado los "viejos estadistas".* La consecuencia de ello fue que el movimiento "herodiano" empezó a estar de malas en ambos países menos de cien años después de su iniciación, es decir, en los años iniciales del último cuarto del siglo XIX; y el efecto paralizador y dilatorio de este retroceso es todavía dolorosamente visible, en diversas formas, en la vida de ambos países.

Pueden advertirse dos debilidades aún más serias —por serle congénitas— del "herodianismo", si volvemos nuestra atención

* Un cuerpo extraoficial (*genro*) de consejeros confidenciales del emperador del Japón, formado por los estadistas y nobles más capaces ya retirados de la vida pública activa. Dejó de existir en 1922. [*N. del T.*]

a Turquía, tal como es hoy, cuando sus dirigentes, después de vencer mediante un heroico *tour de force* el atraso causado por los hamidianos *, han llevado el "herodianismo" a su conclusión lógica en una revolución que en cuanto a eficiencia brutal supera incluso a las dos clásicas revoluciones japonesas de los siglos VII y XIX. La revolución turca, en vez de confinarse a un solo plano, como nuestras sucesivas revoluciones económicas, políticas, estéticas y religiosas occidentales, ha ocurrido en todos esos planos a la vez, y ha convulsionado con ello toda la vida del pueblo turco, desde las alturas hasta las profundidades de la experiencia y la actividad sociales.

Los turcos no sólo han cambiado su constitución (cosa relativamente simple, al menos en lo que respecta a las formas), sino que la novel República Turca ha depuesto al Defensor de la Fe Islámica y ha eliminado su cargo, el Califato; ha retirado las subvenciones a la Iglesia Islámica y ha disuelto los monasterios; ha arrancado el velo que cubría los rostros de sus mujeres, repudiando al mismo tiempo todo lo que el velo implicaba; ha obligado a los hombres a confundirse con los infieles al hacerles usar sombreros cuyas alas impiden a quien los lleva ejecutar completa la plegaria mahometana tradicional en que se toca con la frente el suelo de la mezquita; ha arrasado el derecho islámico al traducir el Código Civil Suizo al turco *verbatim* y el Código Penal Italiano con ciertas adaptaciones, y al dar luego fuerza de ley a ambos por el voto de la Asamblea Nacional; ha cambiado la escritura árabe por la latina, cambio éste que no pudo llevarse a buen término sin echar por la borda la mayor parte de la vieja herencia literaria otomana. El cambio más notable y audaz ha sido que estos revolucionarios "herodianos" de Turquía han colocado, ante su pueblo, un nuevo ideal social, instándolo a poner su afán no ya en ser labradores y guerreros y jefes de otros hombres, sino en dedicarse a las tareas del comercio y la industria, y en mostrar que, cuando lo intentan, pueden defenderse contra el mismo occidental, así como contra el griego, armenio o judío occidentalizados, en actividades en las que antes desdeñaban competir porque por tradición las consideraban despreciables.

Esta revolución "herodiana" de Turquía fue llevada adelante con tal ánimo, bajo tan serias desventajas y con tantas probabilidades en contra, que cualquier observador indulgente disculpará sus errores y hasta sus crímenes y le deseará éxito en su formidable tarea. *Tantus labor non sit cassus*, y sería particularmente poco afable en un observador occidental que reparara en pelillos o se burlara; pues al fin y al cabo estos "herodianos" turcos han estado tratando de transformar

* Los partidarios del sultán Abdul Hamid II. [*N. del T.*]

a su pueblo y a su país en aquello que, desde el encuentro inicial entre el Islam y Occidente, les hemos reprochado no ser naturalmente: han estado tratando, ya avanzado el día, de producir en Turquía duplicados de una nación occidental y un Estado occidental. Pero tan pronto como advertimos claramente el objetivo, no podemos evitar preguntarnos si realmente han valido la pena todos los esfuerzos y trabajos realizados en la tentativa de alcanzarlo. Claro está que no nos agrada el desaforado "zelote" turco de viejo estilo que se mofaba de nosotros en la actitud del fariseo que agradecía diariamente a Dios el no ser como los demás hombres. En tanto se enorgulleció de ser "un pueblo peculiar" *, nos dedicamos a humillar ese orgullo haciendo odiosa su peculiaridad; y así le llamamos "el turco execrable" hasta perforar su armadura psicológica y estimularlo a esa revolución "herodiana" que ha consumado ahora ante nuestros ojos. Mas hoy, cuando ha cambiado de melodía, bajo el aguijón de nuestra censura, y ha buscado todos los medios posibles para confundirse con las naciones que lo rodean, nos sentimos turbados y hasta nos inclinamos a indignarnos, a la manera de Samuel cuando los israelitas confesaron lo poco noble de sus motivos para desear un rey.*

Tal como se presentan las cosas, esta nueva queja nuestra contra el turco es bien poco amable, si no algo peor. La víctima de nuestras censuras podría replicar que, haga lo que hiciere, nunca haría nada que aprobemos y podría citar contra nosotros un párrafo de nuestras propias escrituras: "Os cantamos, y no bailasteis: lloramos y no plañisteis" **. Sin embargo, no se sigue de ello que, por ser poco amable, nuestra crítica sea también meramente capciosa o por completo desencaminada. Pues ¿qué se añadiría, después de todo, al patrimonio de la civilización si esta labor resulta no haber sido vana y si el objetivo de estos "herodianos" turcos tan radicales acaba por alcanzarse en la forma más plena?

Y aquí es donde se revelan las dos debilidades inherentes al "herodianismo". La primera es que el "herodianismo" es, *ex hypothesi*, mimético y no creador, de modo que, si logra éxito, tiende simplemente a aumentar la cantidad de los productos manufacturados de la sociedad que imita, en lugar de liberar en las almas humanas nuevas energías creadoras. La segunda debilidad es que ese éxito poco inspirador que es lo mejor que el "herodianismo" tiene para ofrecer, sólo puede dar salvación —e incluso mera salvación en este mundo— a una pequeña minoría de la comunidad que tome el camino

* *Cf. Deuteronomio* XIV, 2. [*N. del T.*]
* *Cf.* I Reyes VIII, 19-29. [*N. del T.*]
** Mateo XI, 17. [*N. del T.*]

"herodiano". Los integrantes de la mayoría no pueden esperar ni siquiera llegar a ser miembros pasivos de la clase gobernante de la civilización imitada. Su destino es engrosar las filas del proletariado de la civilización que se imita. Alguna vez señaló Mussolini agudamente que, así como hay clases e individuos proletarios, hay también naciones proletarias; y ésta es evidentemente la categoría a la que entrarían probablemente los pueblos no-occidentales del mundo contemporáneo, aun si por un *tour de force* del "herodianismo" lograran aparentemente transformar a sus países en Estados nacionales independientes soberanos según el modelo occidental y llegaran a asociarse con sus hermanos occidentales como miembros nominalmente libres e iguales de una sociedad internacional que los comprenda a todos. De esta suerte, al considerar el tema de este trabajo —la influencia sobre el futuro de la humanidad que puede esperarse del presente encuentro entre el Islam y Occidente—, podemos pasar por alto a la vez al "zelote" y al "herodiano" islámicos en la medida en que lleven sus reacciones al grado de éxito que les es accesible, ya que el éxito mayor que pueden alcanzar es el logro negativo de la supervivencia material. El raro "zelote" que escapa al exterminio se torna fósil de una civilización que ya no existe como fuerza viviente; el quizá menos infrecuente "herodiano" que escapa a la sumersión se convierte en mero imitador de la civilización viviente a la que se asimila. Ni uno ni otro están en situación de traer alguna contribución creadora al desarrollo posterior de esa civilización viviente.

Cabe notar incidentalmente que en el encuentro moderno entre el Islam y Occidente la reacción "herodiana" y la "zelote" han chocado varias veces y hasta cierto punto se han anulado recíprocamente. La primera vez que Mehemet Alí utilizó su nuevo ejército "occidentalizado" fue para atacar a los wehabitas y apagar la primera llamarada de su celo. Dos generaciones después, la revuelta del Mahdi contra el régimen egipcio en el Sudán Oriental dio el golpe de gracia al primer intento "herodiano" de convertir a Egipto en una potencia capaz de sostenerse políticamente por sus propias fuerzas "bajo las duras condiciones del mundo moderno"; fue esto, en efecto, lo que confirmó la ocupación militar británica de 1882, con todas las consecuencias políticas que desde entonces han derivado de ello.

Parejamente, en nuestra época, la decisión del difunto rey Amanullah de Afganistán de romper con una tradición de "zelotismo" que había sido antes la nota dominante de la política afgana desde la primera guerra anglo-afgana de 1832-42, ha determinado el destino de las tribus "zelotes" situadas a lo largo de la frontera noroeste de la india. Pues

aunque la impaciencia del rey Amanullah le costó bien pronto el trono y suscitó una reacción "zelote" entre sus antiguos súbditos, no hay riesgo en profetizar que sus sucesores avanzarán —con más seguridad por hacerlo más lentamente— por el mismo camino "herodiano". Y el progreso del "herodianismo" en Afganistán significa la ruina de aquellas tribus. Mientras tuvieron tras ellas un Afganistán que cultivaba como política la reacción contra la presión de Occidente que sus miembros habían adoptado por instinto, pudieron seguir impunemente el rumbo "zelote". Pero ahora, que se encuentran entre dos fuegos —la India por un lado, como antes, y por otro un Afganistán que ha dado los primeros pasos por el camino "herodiano"—, parece probable que las tribus deberán optar, tarde o temprano, entre la conformidad o el exterminio. Cabe notar, de paso, que cuando el "herodiano" choca contra el "zelote" en su propio hogar es capaz de tratarlo mucho más brutalmente que lo que podría llegar a hacerlo el occidental. El occidental azota al "zelote" islámico con correas; el "herodiano" islámico lo azota con escorpiones.* El "terror" con que reprimieron el rey Amanullah su rebelión de los Pathan en 1924, y el presidente Mustafá Kemal Ataturk su rebelión curda en 1925, contrasta vivamente con los métodos más humanos mediante los cuales, en ese mismo tiempo, eran sometidos otros curdos recalcitrantes en lo que era entonces el territorio del mandato británico del Irak, y otros Pathan en la provincia fronteriza nordoccidental de lo que era entonces la India Británica.

¿A qué conclusión nos lleva nuestra investigación? ¿Hemos de concluir que, puesto que para nuestros fines debemos pasar por alto tanto al "herodiano" islámico que alcanza éxito como al "zelote" islámico que también lo logra, el presente encuentro entre el Islam y Occidente no tendrá influencia alguna en el futuro de la humanidad? De ninguna manera; ya que al apartar de la consideración a los "herodianos" y "zelotes" afortunados, hemos rechazado sólo a una pequeña minoría de los miembros de la Sociedad Islámica. El destino de la mayoría, como ya se ha sugerido más arriba, no es el exterminio, ni la fosilización o la asimilación, sino la sumersión al alistarse en el vasto, cosmopolita y ubicuo proletariado que es uno de los más portentosos productos accesorios de la "occidentalización" del mundo.

A primera vista podría parecer que, al encarar de esta suerte el futuro de la mayoría de los musulmanes en un mundo "occidentalizado", hemos completado la respuesta a nuestra pregunta, y ello en el mismo sentido de antes. Si acusamos de

* *Cf.* III Reyes XII, 11. Los "escorpiones" eran algo así como el kanut, o gato de siete colas, de aquellos tiempos. [*N. del T.*]

esterilidad cultural al musulmán "herodiano" y al musulmán "zelote", ¿no debemos acusar al musulmán "proletariado", *a fortiori*, del mismo defecto fatal? A decir verdad: ¿hay acaso alguien que disentiría de esa declaración a primera vista? Es fácil imaginar a archi-"herodianos" como el difunto presidente Mustafa Kemal Ataturk y a archi-"zelotes" como el Gran Senusita concordando con gobernantes coloniales occidentales de espíritu amplio como el difunto Lord Cromer o el general Lyautey para exclamar a una voz: "¿Puede esperarse acaso alguna contribución creadora a la civilización del futuro del *fellah* egipcio o del *hamal* constantinopolitano?" Así, también, en los primeros años de la Era cristiana, cuando Siria estaba experimentando la presión de Grecia, Herodes Antipas y Gamaliel y aquellos Theodas y Judas el Galileo * que, en la memoria de Gamaliel, habían perecido por la espada, habrían casi seguramente concordado con un poeta griego *in partibus Orientalium* como Meleagro de Gadara, o con un gobernador provincial romano como Galio, en preguntar con el mismo tono satírico: "¿Puede acaso venir algo bueno de Nazareth?" Ahora, cuando la pregunta se formula en esa forma histórica, no nos cabe duda alguna sobre la respuesta, porque las civilizaciones griega y siria han recorrido ya todo su camino y conocemos la historia de sus relaciones desde el principio hasta el fin. La respuesta es hoy tan familiar que se necesita cierto esfuerzo de imaginación para caer en la cuenta de lo sorprendente e incluso ofensiva que habría resultado esta particular sentencia de la historia para los griegos, romanos, idumeos y judíos inteligentes de la generación en que se formuló originariamente la pregunta. Pues aunque desde sus puntos de vista profundamente diferentes apenas podrían haber concordado en alguna otra cosa, habrían concordado casi seguramente en contestar aquella pregunta con una enfática y desdeñosa negación.

A la luz de la historia vemos que su respuesta habría resultado ridículamente equivocada si tomamos como criterio valorativo la manifestación del poder creador. En la *pammixia* * que resulta de la intrusión de la Civilización Griega sobre las de Siria, Irán, Egipto, Babilonia e India, parece haber descendido la proverbial esterilidad de lo híbrido tanto sobre la clase dominante de la Sociedad Helénica como sobre los orientales que siguieron hasta el fin los rumbos alternativos "herodiano" y "zelote". La única esfera de esa sociedad cosmopolita griego-oriental que se salvó sin duda de aquel destino, fue el bajo fondo del proletariado oriental, del que Nazareth era un tipo y un símbolo; y de ese bajo fondo, en

* *Cf.* Hechos de los Apóstoles V, 36-37. [*N. del T.*]
* Mezcla universal. [*N. del T.*]

esas condiciones aparentemente adversas, surgieron algunas de las más grandiosas creaciones realizadas hasta ahora por el espíritu del hombre: un racimo de religiones superiores. Su sonido se ha difundido por todas las tierras, y todavía oímos su eco. Sus nombres son nombres poderosos: cristianismo y mitraísmo y maniqueísmo, el culto de la Madre y de su esposo-hijo que muere y resucita, bajo las denominaciones alternativas de Cibeles-Isis y Atis-Osiris; el culto de los cuerpos celestes; y la escuela mahayaniana del budismo que —cambiando, al desplazarse, bajo la influencia irania y siria, de filosofía á religión— expandió por el Lejano Oriente el pensamiento hindú encarnado en un arte nuevo de inspiración griega. Si estos precedentes tienen para nosotros alguna significación —y ellos son los únicos rayos que podemos dirigir sobre la oscuridad que cubre nuestro propio futuro—, presagian que el Islam, al ingresar en el bajo fondo proletario de nuestra civilización occidental de los últimos tiempos, puede llegar a competir con la India y el Lejano Oriente y Rusia por el galardón de influir sobre el futuro en formas que pueden sobrepasar nuestro entendimiento. A decir verdad, las grandes simas del Islam, bajo el impacto de Occidente, se agitan ya, e incluso en estos primeros momentos podemos distinguir allí ciertos movimientos espirituales de los que puede concebirse que lleguen a ser quizá los embriones de nuevas religiones superiores. Acudirán a la mente del observador occidental contemporáneo los movimientos bahaíta y ahmadita que desde San Juan de Acre y Lahore han comenzado a enviar misioneros a Europa y Estados Unidos; pero a esta altura del pronóstico hemos alcanzado nuestras Columnas de Hércules, donde el investigador prudente detiene su curso y se abstiene del intento de navegar por un océano de tiempo futuro en el que puede determinar su posición sólo muy vagamente. En tanto que puede especularse con provecho sobre la forma general de lo que vendrá, podemos prever los detalles precisos de acontecimientos venideros determinados sólo con muy poca antieipación; y los precedentes históricos que hemos utilizado como guías nos indican que las religiones que se generan al chocar las civilizaciones necesitan muchos siglos para llegar a la madurez y que, en una carrera que se extiende tanto, gana a menudo un caballo desconocido.

Seis siglos y medio separaron el año en que Constantino dio público patrocinio al cristianismo del año en que Alejandro el Grande había cruzado el Helesponto; cinco siglos y medio separaron el año de los primeros peregrinos chinos a la tierra santa budista en Bihar del año de Menandro, el gobernante griego de Hindustán que preguntó a los sabios budistas hindúes: "¿Qué es la verdad?" Es improbable, evidentemente,

según estas analogías, que el presente impacto de Occidente sobre el Islam, que comenzó a hacer sentir su presión hace poco más de ciento cincuenta años, produzca efectos comparables a ésos en un lapso que caiga dentro del campo de nuestra potencia de previsión precisa; y, por ello, todo intento de predecir tales efectos posibles resultaría un vano ejercicio de la fantasía.

Podemos, empero, distinguir ciertos principios del Islam que, si llegaran a pesar sobre la vida social del nuevo proletariado cosmopolita, podrían tener importantes efectos saludables sobre la "gran sociedad" en un futuro más próximo. La consciencia racial y el alcohol son dos fuentes conspicuas de peligro —psicológica una, material la otra— en las presentes relaciones de ese proletariado cosmopolita con el elemento dominante de nuestra Sociedad Occidental moderna; y en su lucha contra esos dos males el espíritu islámico tiene un servicio que prestar que, de ser aceptado, podría resultar de alto valor social y moral. La extinción de la consciencia racial entre los musulmanes es una de las realizaciones morales más notables del Islam, y en el mundo contemporáneo, tal como está, hay por cierto una necesidad apremiante de que se propague esa virtud islámica; pues, aunque el registro de la historia parecería mostrar en conjunto que la consciencia racial ha sido la excepción y no la regla en el constante entrecruzamiento de la especie humana, una de las desgracias de la situación actual es que tengan esa consciencia —y la tengan muy aguda— los pueblos que en la lucha de los últimos cuatro siglos entre varias potencias occidentales han conquistado —al menos temporariamente— la parte del león en la herencia de la Tierra.

Aunque en algunos otros aspectos, juzgado retrospectivamente, el triunfo de los pueblos de habla inglesa pueda considerarse una bendición para la humanidad, difícilmente puede negarse que, en esta peligrosa cuestión del sentimiento racial, ha sido un infortunio. Las naciones de habla inglesa que se establecieron en el Nuevo Mundo de ultramar no han sido en conjunto "gente sociable". En la mayoría de los casos han exterminado a sus predecesores primitivos, y cuando han permitido que sobreviva una población primitiva, como en Sudáfrica, o han importado "fuerza humana" primitiva de otro lugar, como en Norteamérica, han desarrollado los rudimentos de esa paralizadora institución que hemos aprendido a deplorar en la India —donde en el curso de muchos siglos ha llegado al estado de adulto— bajo el nombre de "casta". Por otro lado, la alternativa del exterminio o la segregación ha sido la exclusión —una política que previene el peligro del cisma interno en la vida de la comunidad que la practica,

pero que lo logra al precio de producir un no menos peligroso estado de tensión internacional entre las razas excluyentes y las excluídas—, especialmente cuando ella se aplica a representantes de otras razas que no son primitivas sino civilizadas, como los hindúes, chinos y japoneses. En cuanto a esto, pues, el triunfo de los pueblos de habla inglesa ha impuesto sobre la humanidad un "problema racial" que difícilmente habría surgido, o al menos no habría surgido en forma tan aguda y sobre una superficie tan extensa, si, por ejemplo, hubieran sido los franceses, y no los ingleses, quienes vencieran en las luchas del siglo XVIII por la posesión de la India y de Norteamérica.

En las circunstancias actuales dominan los exponentes de la intolerancia racial, y si llega a prevalecer su actitud respecto al "problema racial", ésta puede provocar eventualmente una catástrofe general. Y sin embargo las fuerzas de la tolerancia racial, que hoy parecen librar una batalla perdida en una lucha espiritual de enorme importancia para la humanidad, podrían todavía recuperar la posición dominante si se arrojara en la balanza contra la consciencia racial una fuerte influencia que se hubiese mantenido en reserva hasta entonces. No cuesta concebir que el espíritu del Islam pueda ser el oportuno refuerzo que decida esta contienda a favor de la tolerancia y la paz.

En cuanto al azote del alcohol, alcanza sus formas peores entre las poblaciones primitivas de las regiones tropicales "abiertas" por la iniciativa occidental; y aunque la parte más culta de la opinión pública occidental tiene consciencia hace tiempo de ese mal, y se esfuerza por combatirlo, su poder de acción efectiva está más bien estrechamente limitado. La opinión pública occidental sólo puede actuar en esa materia haciendo pesar su influencia sobre los gobernantes occidentales de las dependencias tropicales de las potencias de Occidente; y si bien la acción administrativa benevolente en esta esfera ha sido reforzada por convenciones internacionales, y éstas se consolidan y extienden ahora bajo los auspicios de las Naciones Unidas, lo cierto es que hasta las más hábiles medidas políticas preventivas impuestas por las autoridades externas son incapaces de liberar de un vicio social a una comunidad mientras no se despierte en los corazones de los interesados un deseo de liberación y la voluntad de llevarlo a la práctica por sí mismos. Ahora bien, los gobernantes occidentales, al menos los de origen anglosajón, se hallan aislados espiritualmente de sus pupilos "indígenas" por la "barrera del color" física que levanta su consciencia racial; la conversión del alma del nativo es tarea a la que no puede espe-

rarse que se extienda su competencia; y en esto, precisamente, el Islam puede tener un papel que desempeñar.

En esos territorios tropicales rápidamente "abiertos" poco ha, la civilización occidental ha producido una plenitud económica y política y, a la par, un vacío social y espiritual. Las frágiles instituciones consuetudinarias de las sociedades primitivas, bien establecidas antes en su tierra, han saltado en pedazos ante el impacto de la pesada maquinaria occidental; y millones de hombres, mujeres y niños "indígenas", despojados de súbito de su contorno social tradicional, han quedado espiritualmente desnudos y llenos de vergüenza.* Los gobernantes occidentales más liberales e inteligentes se han percatado últimamnte de la gran magnitud de la destrucción psicológica que, sin intención, pero inevitablemente, ha causado el proceso de la penetración occidental, y ahora están llevando a cabo esfuerzos llenos de simpatía para salvar del naufragio de la herencia social "indígena" lo que todavía pueda salvarse, y aun para reconstruir artificialmente, sobre bases más firmes, algunas valiosas instituciones "indígenas" que ya se han arrojado por la borda. Pero el vacío espiritual en el alma del "indígena" ha sido, y sigue siendo, un gran abismo; el principio de que "la Naturaleza aborrece el vacío" es tan verdadero en el mundo espiritual como en el material; y la Civilización Occidental, que no ha logrado llenar el vacío por sí misma, ha puesto a disposición de cualquier otra fuerza espiritual que quiera entrar en campaña un incomparable sistema de medios materiales de comunicación.

En dos de esas regiones tropicales, África Central e Indonesia, el Islam es la fuerza espiritual que ha aprovechado la oportunidad así ofrecida por los *pioneers* occidentales de la civilización material a quienes lleguen por el plano espiritual; y si los "indígenas" de esas regiones alcanzan alguna vez a recuperar un estado espiritual en el que se sientan dueños de su alma, puede resultar que haya sido el espíritu islámico el que haya dado nueva forma a aquel vacío. Puede esperarse que ese espíritu se manifieste en muchos sentidos prácticos; una de tales manifestaciones podría ser una liberación del alcohol inspirada por convicciones religiosas y capaz con ello de conseguir lo que nunca podría imponerse por la sanción externa de una ley extranjera.

Aquí, pues, en el primer plano del futuro, cabe señalar dos influencias valiosas que el Islam puede ejercer sobre el proletariado cosmopolita de una Sociedad Occidental que ha arrojado su red sobre el mundo y ha abrazado a toda la humanidad; mientras que, para un futuro más lejano, pode-

* *Cf.* Génesis II, 25. [*N. del T.*]

mos especular sobre las posibles contribuciones del Islam a alguna nueva manifestación religiosa. Esas diversas posibilidades, con todo, dependen todas por igual de una salida feliz de la situación en que se encuentra hoy la humanidad. Se basan en el supuesto que la *pammixia* discordante causada por la conquista occidental del mundo cobrará gradual y pacíficamente la forma de una síntesis armoniosa de la que podrían surgir de nuevo en siglos venideros, gradual y pacíficamente, nuevas variaciones creadoras. Esta premisa, empero, es sólo una suposición que no podemos verificar y que los hechos justificarán o no. Una *pammixia* puede concluir en una síntesis, pero también puede terminar en una explosión; y, en ese desastre, el Islam podría desempeñar un muy diferente papel como ingrediente activo en alguna reacción violenta del bajo fondo cosmopolita contra sus gobernantes occidentales.

Es cierto que, por el momento, esa posibilidad destructiva no parece ser inminente, ya que la impresionante palabra "panislamismo", espantajo de los gobernantes coloniales occidentales desde que la hizo corriente la política del sultán Abdul Hamid II, ha ido perdiendo últimamente la influencia que pudo alcanzar sobre el espíritu de los musulmanes. Las dificultades inherentes a la conducción de un movimiento "panislámico", son, a decir verdad, bien fácilmente visibles. El "panislamismo" es simplemente una manifestación del instinto que mueve a una manada de búfalos, que pacen esparcidos por la llanura, a congregarse en una falange, bajas las cabezas y hacia afuera los cuernos, apenas aparece un enemigo. En otras palabras, es un enemigo de esa vuelta a tácticas tradicionales, frente a un enemigo desconocido y superior, que en este ensayo hemos llamado "zelotismo". Por eso, psicológicamente, el "panislamismo" debería ser grato por excelencia a "zelotes" islámicos del tipo wehabita o senusita; pero esta predisposición psicológica se frustra por una dificultad técnica, ya que en una sociedad dispersa por el exterior, de Marruecos a las Filipinas, y del Volga al Zambeze, como es el caso del Islam, las tácticas de la solidaridad son tan difíciles de llevar a cabo como fáciles de imaginar.

El instinto de rebaño surge espontáneamente; pero difícilmente puede traducirse en acción efectiva si no se aprovecha el complejo sistema de comunicaciones mecánicas suscitado por el ingenio occidental moderno: barcos, ferrocarriles, telégrafos, teléfonos, aeroplanos, autos, periódicos, etc. Ahora bien; el uso de esos instrumentos está más allá de la capacidad del "zelote" islámico; y el "herodiano" islámico, que ha llegado más o menos a dominarlos, desea emplearlos, *ex hypothesi*, no para capitanear una "guerra santa" contra Occiden-

te, sino para reorganizar su propia vida según un patrón occidental. Uno de los signos más notables de los tiempos en el mundo islámico contemporáneo es el énfasis con que la República Turca ha repudiado la tradición de la solidaridad islámica. "Estamos decididos a lograr nuestra propia salvación —parecen decir los turcos—, y ella, tal como lo vemos, consiste en aprender y sostenernos con nuestras propias fuerzas en la postura de un Estado soberano económicamente autosuficiente y políticamente soberano según el modelo occidental. Es cosa de los otros musulmanes que obren su salvación en la forma que les parezca mejor. Nosotros ya no les pedimos ayuda ni les ofrecemos la nuestra. ¡Cada pueblo para sí, y al diablo con los últimos, *alla franca*!" *

Ahora bien; aunque desde el año 1922 los turcos han hecho casi todo lo que pueda concebirse para escarnecer el sentimiento islámico, en vez de perder prestigio entre los demás musulmanes lo han ganado —aun entre algunos musulmanes que han condenado públicamente la orientación audaz de los turcos—, a causa del gran éxito que han logrado hasta ahora sus audacias. Y esto hace probable que el camino nacionalista que con tanta decisión toman hoy los turcos sea tomado mañana con idéntica convícción por otros pueblos musulmanes. Ya han iniciado la marcha los árabes y los persas. Incluso los remotos afganos, hasta hoy "zelotes", han puesto los pies sobre esa senda, y no serán los últimos. En realidad, el nacionalismo, y no el "panislamismo", es la formación que están adoptando los pueblos islámicos; y para la mayoría de los musulmanes, la consecuencia inevitable, aunque indeseada del nacionalismo será la sumersión en el proletariado cosmopolita del mundo occidental.

Esta visión de las perspectivas actuales del "panislamismo" encuentra apoyo en el fracaso del intento de resucitar el Califato. Durante el último cuarto del siglo XIX, el sultán otomano Abdul Hamid II, al descubrir en el camaranchón del serrallo el título de Califa, comenzó a emplearlo como medio para reagrupar el sentimiento "panislámico" alrededor de su propia persona. Después de 1922, empero, Mustafá Kemal Ataturk y sus compañeros, hallando que este Califato resucitado era incompatible con sus propias ideas políticas radicalmente "herodianas", cometieron primero el solecismo histórico de equiparar el Califato con el poder "espiritual" en cuanto opuesto al "temporal" y, finalmente, abolieron el cargo del todo. Esta acción de los turcos impulsó a otros musulmanes, consternados ante tan despótico tratamiento de una institución musulmana histórica, a celebrar en 1926, en

* Esto es, "a la europea". [*N. del T.*]

El Cairo, una Conferencia del Califato para estudiar la posibilidad de adaptar una institución musulmana histórica a las necesidades de una nueva época. Todo el que lea las actas de esa conferencia llegará a la convicción de que el Califato está muerto, y de que ello es así porque el "panislamismo" está aletargado.

El "panislamismo" está aletargado, pero debemos contar con la posibilidad de que el durmiente se despierte si el proletariado cosmopolita de un mundo "occidentalizado" llegara a rebelarse contra la dominación occidental y a clamar por un caudillaje antioccidental. Ese clamor podría tener incalculables efectos psicológicos al evocar el espíritu militante del Islam —aun si hubiera estado aletargado tan largamente como los Siete Durmientes *—, porque podría despertar ecos de una edad heroica. En dos históricas ocasiones del pasado, el Islam fue la enseña bajo la cual una Sociedad Oriental se alzó victoriosamente contra un intruso occidental. Bajo los primeros sucesores del Profeta, el Islam liberó a Siria y a Egipto de una dominación helénica que había pesado sobre ellos durante casi mil años. Bajo Zengi y Nur-ed-Din y Saladino y los Mamelucos, el Islam defendió el fuerte contra los asaltos de Cruzados y mogoles.

Si la presente situación de la humanidad hubiera de precipitar una "guerra racial", el Islam podría ser movido una vez más a desempeñar su papel histórico. *Absit omen.***

* Alusión a la vieja leyenda cristiana de los siete jóvenes de Éfeso. [*N. del T.*]

** ["Que no se cumpla el presagio."]

XI

LOS ENCUENTROS DE LAS CIVILIZACIONES

I

¿Qué señalarán como acontecimiento sobresaliente de nuestro tiempo los historiadores futuros, dentro de siglos enteros, al volver la mirada hacia la primera mital del siglo xx y tratar de ver sus actividades y experiencias en esa justa proporción que revela a veces la perspectiva temporal? No creo que haya de ser ninguno de esos acontecimientos políticos y económicos sensacionales, trágicos o catastróficos que ocupan los títulos de nuestros periódicos y el primer plano de nuestras mentes; no serán las guerras, revoluciones, matanzas, deportaciones, hambres, superproducciones, depresiones y prosperidades, sino algo de lo que apenas tenemos consciencia y con lo cual difícilmente podría componerse un título de primera plana. Las cosas con que se hacen los buenos títulos atraen nuestra atención porque están en la superficie de la corriente de la vida, y nos la distraen de los movimientos más lentos, impalpables, imponderables, que obran bajo la superficie y penetran en las profundidades. Mas, por supuesto, son realmente esos movimientos más hondos y más lentos los que, al cabo, hacen historia, y ellos son los que se destacan con toda su magnitud al ser mirados retrospectivamente, cuando los pasajeros acontecimientos sensacionales han disminuido, vistos en perspectiva, hasta adquirir su verdadera proporción.

La perspectiva mental, tal como la óptica, sólo se logra cuando el observador se ha puesto a cierta distancia del objeto contemplado. Cuando, por ejemplo, se viaja por aire desde Salt Lake City hasta Denver, la visión más cercana de las Rocosas no es la mejor. Mientras se está sobre las mismas montañas, no se ve más que una masa de picos, cerros, hondonadas y despeñaderos. Es sólo cuando quedan atrás y se vuelve la vista hacia ellas mientras se vuela sobre las llanuras que las montañas se elevan ante uno en

su orden magnífico, cadena tras cadena. Sólo entonces se tiene una verdadera visión de las Rocosas.

Con esta visión *in mente*, creo que los historiadores futuros podrán ver nuestra época con proporción más correcta que la de nosotros mismos. ¿Cuáles son sus probables afirmaciones sobre ella?

Los historiadores futuros dirán, pienso, que el gran acontecimiento del siglo XX fue el choque de la Civilización Occidental con las otras sociedades vivientes en el mundo de esos días. Dirán que ese choque fue tan poderoso y penetrante que trastornó por completo la vida de todas sus víctimas, y que influyó hondamente sobre la conducta, ideas, sentimientos y creencias de hombres, mujeres y niños, y pulsó cuerdas del alma humana a las que no llegan las meras fuerzas materiales externas, por imponentes y aterradoras que puedan ser. Esto dirán, estoy seguro, los historiadores que contemplen nuestra época aun desde un momento tan cercano como el año 2047 d. de C.

¿Qué dirán los historiadores del año 3047? De estar viviendo un siglo atrás, debiera haberme disculpado por la presunción fantástica de intentar especular sobre algo que pueda decirse o hacerse en fecha tan remota. Mil cien años era un lapso muy largo para gentes que creían que el mundo había sido creado en 4004 a. de C. Pero hoy no necesito pedir disculpas, ya que, desde la época de nuestros bisabuelos, ha ocurrido una revolución tan grande en nuestra escala temporal que, si debiéramos reducir a escala, en una de estas páginas, una cuarta de la historia del planeta desde su nacimiento, no podría yo hacer perceptible a simple vista un período tan breve como el de mil cien años.

Los historiadores del año 3047, por lo tanto, podrán decir cosas más interesantes que los del 2047, porque en esa época sabrán tal vez mucho más de la historia de la que nosotros estamos hoy quizá en un capítulo más bien inicial. Creo que los historiadores del 3047 se interesarán sobre todo en los tremendos contraefectos que, por entonces, habrán ocasionado las víctimas en la vida del agresor. Allá en 3047, nuestra civilización occidental, tal como la hemos conocido nosotros y nuestros predecesores occidentales durante, digamos, los últimos doce o trece siglos, desde que emergió de entre la Alta Edad Media, puede haberse transformado, en forma casi irreconocible, por una contrairradiación de influencias de los mundos extranjeros que hay absorbiendo en lo nuestro, influencias provenientes de la Cristiandad Ortodoxa, del Islam, del hinduísmo, del Lejano Oriente

Allá en 4047 la distinción —hoy de mucha monta— entre la Civilización Occidental, como agresora, y las otras civili-

zaciones, como víctimas de ella, parecerá probablemente sin importancia. Cuando a la irradiación de influencias haya seguido una contrairradiación, lo que se destacará será una gran experiencia única común a toda la humanidad: la de haber visto saltar en pedazos el patrimonio social regional de una civilización por el choque contra los patrimonios regionales de otras, y de hallar luego que una nueva vida —una nueva vida común— florecía de entre las ruinas. Los historiadores del año 4047 dirán que el impacto de la Civilización Occidental sobre sus contemporáneas, en la segunda mitad del milenio II de la Era cristiana, fue el acontecimiento epocal de ese tiempo por ser el primer paso hacia la unificación de la humanidad en una sociedad única. En la edad de esos historiadores, la unidad de la humanidad habrá llegado quizá a parecer una de las condiciones fundamentales de la vida humana —una simple parte del orden de la naturaleza— y puede llegar a requerir un verdadero esfuerzo de imaginación en ellos evocar la perspectiva regional de los *pioneers* de la civilización durante los primeros seis mil años, más o menos, de su existencia. ¿Cómo pudieron comportarse como lo hicieron (tal como nos consta), es decir, como si su pequeño país fuera el universo, aquellos atenienses cuya ciudad capital no estaba a más de un día de marcha de las fronteras más lejanas del país, y esos contemporáneos norteamericanos —o virtualmente contemporáneos— que tuvieron los atenienses y cuyo país podía cruzarse de océano a océano en un vuelo de dieciséis horas? *

¿Y los historiadores de 5047? Ellos dirán, me parece, que la importancia de esa unificación social de la humanidad no hubo de hallarse en el campo de la técnica y de la economía, ni tampoco en el de la guerra y de la política, sino en el campo de la religión.

II

¿Por qué me atrevo a profetizar así sobre la forma en que aparecerá la historia de nuestro tiempo a quienes la contemplen retrospectivamente dentro de varios miles de años? Porque tenemos cerca de seis mil años de historia pasada, desde que surgieron las primeras sociedades humanas de la especie que llamamos "civilización" para poder formar juicio.

* Publicado en 1947. En febrero de 1949 un bombardero norteamericano de seis motores a chorro —el Boeing XB-47— cruzó el continente desde el Pacífico hasta el Atlántico en 3 horas y 46 minutos, a una velocidad aproximada de 1.000 Km. por hora. En la segunda mitad de 1949 ya ha hecho sus vuelos de prueba un avión inglés —el De Havilland Comet— que llevará a 36 pasajeros de Londres a Nueva York en 6 horas. [*N. del T.*]

Seis mil años es un tiempo casi infinitesimalmente breve, si se lo compara con la edad de la raza humana, de los mamíferos, de la vida sobre la tierra, del sistema planetario alrededor de nuestro sol, del propio sol, y del sistema estelar del que nuestro sol es un miembro entre tantos. Para nuestro propósito, empero, y por breves que sean, estos últimos seis mil años nos ofrecen otros ejemplos del fenómeno que estamos estudiando, ejemplos de encuentros de diferentes civilizaciones. Con respecto a alguno de esos casos nosotros mismos ya estamos gozando, en nuestra época, de la ventaja de saber toda la historia, ventaja que tendrán los historiadores del 3047 ó 4047 al mirar hacia nosotros. Al especular sobre el posible desenlace de nuestro encuentro con nuestros propios contemporáneos, lo he hecho pensando en algunos de esos encuentros del pasado.

Tómese la historia de una de nuestras predecesoras, la Civilización Grecorromana, y considérese cómo se nos aparece en la perspectiva bastante distante en que podemos verla ahora:

De resultas de las conquistas de Alejandro Magno y de los romanos, la civilización grecorromana irradió sobre la mayor parte del Viejo Mundo: hasta la India, las Islas Británicas y aun lugares tan lejanos como China y Escandinavia. Las únicas civilizaciones de aquel tiempo que pudieron substraerse a su influencia fueron las de América Central y Perú, de modo que su expansión puede compararse con la nuestra en extensión y en vigor. Cuando contemplamos retrospectivamente la historia del mundo grecorromano durante los últimos cuatro siglos a. de C., lo que ahora se destaca es ese gran movimiento de expansión y penetración. Las guerras y revoluciones y crisis económicas que rizaron la superficie de la historia grecorromana durante esos siglos, y que ocuparon tanto la atención de quienes luchaban para vivir a través de ellas, no nos dicen hoy gran cosa cuando se las compara con aquella gran corriente de influencia cultural griega que invade el Asia Menor, Siria, Egipto, Babilonia, Persia, India y China.

¿Pero por qué nos importa ahora el impacto de la civilización grecorromana sobre esas otras civilizaciones? Por el contraataque de ellas sobre el mundo grecorromano.

Este contraataque se llevó en parte a cabo en el mismo estilo del ataque grecorromano originario, esto es, por la fuerza de las armas. Pero no nos interesa hoy mucho la batalla sin esperanza de la resistencia armada judía al imperialismo griego y romano en Palestina; o el contraataque afortunado de los partos y de sus sucesores persas bajo la Dinastía Sasánida al E. del Eufrates; o las sensacionales vic-

torias de los primeros árabes musulmanes, que en el siglo VII de la Era cristiana liberaron el Medio Oriente de la dominación grecorromana en lapso tan breve como el que había requerido Alejandro Magno para conquistarlo mil años atrás.

Pero hubo otro contraataque; uno no-violento, espiritual en cambio, que atacó y conquistó no ya fortalezas y provincias sino los corazones y las mentes. Esta acometida fue llevada a cabo por los misioneros de las nuevas religiones surgidas en los mundos que la civilización grecorromana había atacado con la fuerza y sometido luego. El príncipe de estos misioneros fue San Pablo, quien, partiendo de Antioquía, realizó la audaz marcha sobre Macedonia, Grecia y Roma que el rey Antíoco el Grande había intentado otrora sin éxito. Estas religiones eran diferentes en especie de la religión originaria del mundo grecorromano. Los dioses del paganismo grecorromano habían tenido raíces en el suelo de comunidades particulares; habían sido regionales y políticos; Athene Polias, Fortuna Praenestina, Dea Roma.

Los dioses de las nuevas religiones que lanzaban ese contraataque no-violento sobre los corazones y las mentes griegas y romanas habían sobrepasado sus orígenes locales primitivos. Habían llegado a ser dioses universales, dioses con un mensaje de salvación para toda la humanidad, judíos y gentiles, escitas y griegos. O si se quiere expresar este gran acontecimiento histórico en términos religiosos, podría decirse que el Único Dios Verdadero había aprovechado esta oportunidad de la apertura de las mentes de los hombres por el choque y el derrumbamiento de sus viejas tradiciones locales. Él había aprovechado esa dolorosa experiencia para iluminar esas mentes momentáneamente abiertas con una visión más plena y verdadera de su naturaleza y propósito que la que hubieran podido recibir antes.

Tómense las dos palabras "Jesús Cristo", tan importantes para nosotros, y que, podemos aventurarnos a predecirlo, seguirán importando a la humanidad dentro de dos o tres mil años. Estas mismas palabras son testigos del encuentro entre una civilización grecorromana y una civilización siria del que nació el cristianismo. "Jesús" es la tercera persona del singular de un verbo semítico; "Cristo" es el participio pasivo de un verbo griego. El doble nombre atestigua que el cristianismo nació de un enlace de ambas culturas.

Considérense las cuatro religiones superiores, con una misión de alcance universal, que existen hoy en el mundo: el cristianismo, el islamismo, el hinduísmo y la forma mahayaniana del budismo que prevalece en el Lejano Oriente. Históricamente, las cuatro son productos del encuentro entre la civilización grecorromana y sus contemporáneas. El cris-

tianismo y el islamismo surgieron como respuestas alternativas del mundo sirio a la penetración grecorromana: el primero, una respuesta no-violenta; el segundo, una respuesta violenta. El budismo mahayaniano y el hinduísmo son las respuestas pacífica y violenta del mundo hindú a la misma incitación grecorromana.

Al volver hoy la vista hacia la historia grecorromana, unos mil trescientos años después de la fecha en que se extinguió la Civilización Grecorromana, podemos advertir que, en esta perspectiva, el acontecimiento más importante de la historia del mundo grecorromano es su confluencia con otras civilizaciones; y esos encuentros son importantes, más que por sus efectos políticos y económicos inmediatos, por sus consecuencias religiosas a largo plazo. Este ejemplo grecorromano, cuya historia conocemos íntegramente, nos da también cierta idea de la dimensión temporal de los encuentros entre civilizaciones. El del mundo grecorromano sobre otras civilizaciones contemporáneas —que corresponde al impacto moderno del mundo occidental sobre sus propios contemporáneos, a partir del paso entre los siglos xv y xvi— comenzó con las conquistas de Alejandro Magno en el siglo iv a. de C.; y cinco o seis siglos después de la liberación del Medio Oriente del dominio grecorromano por los árabes musulmanes primitivos en el siglo vii de la Era cristiana, el mundo del Medio Oriente estaba aún traduciendo las obras clásicas de la filosofía y ciencia griegas. Entre el siglo iv a. de C. y el siglo xiii de la Era cristiana, se necesitaron casi mil seiscientos años para que surtiera todos sus efectos el encuentro entre la Civilización Grecorromana y sus contemporáneas.

Ahora bien; mídase sobre ese lapso de mil seiscientos años la duración del encuentro entre nuestra Civilización Occidental moderna y sus contemporáneas. Puede decir que ese encuentro comenzó con el ataque otomano sobre las tierras patrias de la Civilización Occidental y con los grandes viajes occidentales de descubrimiento en el paso entre los siglos xv y xvi de nuestra era. Ello hace sólo cuatro siglos y medio hasta hoy.

Supongamos, si se quiere, que los corazones y las mentes se muevan más bien con mayor rapidez (aunque no conozco ninguna prueba de que la parte subconsciente de la psique humana varíe alguna vez notablemente la celeridad de su paso); aun así, parece que estuviéramos todavía sólo en un capítulo inicial de la historia de nuestro encuentro con las civilizaciones de Méjico y Perú, la Cristiandad Ortodoxa y el Islam, el mundo hindú y el Lejano Oriente. Sólo ahora comenzamos a ver algunos de los efectos de nuestra acción

sobre ellas, pero no hemos empezado a ver los efectos —que serán ciertamente tremendos— de su contraofensiva futura.

Sólo en nuestra generación hemos visto uno de los primeros movimientos de esa contraofensiva, y lo hemos hallado muy perturbador; nos guste o no, hemos sentido que era muy grave. Hablo, claro está, del movimiento hecho por el vástago de la Cristiandad Ortodoxa en Rusia. Es muy grave y perturbador no por el poder material que está detrás de él. Después de todo, los rusos no poseen todavía la bomba atómica *; pero ya han mostrado (y ésta es la cuestión) la capacidad para convertir almas occidentales a una "ideología" no-occidental.

Los rusos han tomado de Occidente una filosofía social secular, el marxismo. Puede llamarse igualmente al marxismo una herejía cristiana, una hoja arrancada del libro del cristianismo y tratada como si fuera el evangelio entero. Los rusos han tomado esa religión occidental herética, la han transformado en algo suyo y ahora la arrojan de vuelta contra nosotros. Éste es el primer disparo en la contraofensiva antioccidental; pero esta contradescarga rusa bajo la forma del comunismo puede llegar a parecer cosa sin importancia cuando las quizá mucho más poderosas civilizaciones de la India y de China respondan a su turno a nuestra incitación occidental. Parece probable que a la larga India y China producirán efectos más profundos en nuestra vida occidental que los que Rusia pueda llegar a producir con su comunismo. Pero hasta la comparativamente débil civilización nativa de Méjico ha comenzado a reaccionar. La revolución por que atraviesa Méjico desde 1910 puede interpretarse como un primer movimiento para sacudir los avíos de civilización occidental que le impusimos en el siglo XVI; y lo que ocurre hoy en Méjico puede suceder mañana en los asientos de la civilización nativa de Sudamérica: en Perú, Bolivia, Ecuador y Colombia.

III

Antes de terminar quiero decir algunas palabras sobre una cuestión que he dado por supuesta hasta ahora, y que es ésta: ¿Qué entendemos por "una civilización"? Resulta claro que algo queremos decir con eso, ya que aun antes de intentar definir el sentido que le damos, esta clasificación de las sociedades humanas —la Civilización Occidental, la Islámica, la del Lejano Oriente, la Hindú, etc.— parece inteligible. Esos nombres evocan en nuestras mentes cuadros di-

* Publicado en 1947. [*N. del T.*]

versos en cuanto a religión, arquitectura, pintura, costumbres y modales. Con todo, resulta conveniente ver más de cerca qué queremos decir con ese término con que ya hemos trabajado tanto. Al decir "civilización", creo saber a qué me refiero; al menos, me consta que sé cómo he arribado a mi propia idea de civilización.

Por "civilización" entiendo la unidad más pequeña de estudio histórico a que se llega cuando se intenta entender la historia del propio país: los Estados Unidos, por ejemplo, o el Reino Unido. Si se intentara entender la historia de los Estados Unidos en sí misma, sería ininteligible; no podríamos entender el papel desempeñado en la vida norteamericana por el gobierno federal, el gobierno representativo, la democracia, el industrialismo, la monogamia, el cristianismo, sin mirar más allá de los límites de los Estados Unidos, más allá de sus fronteras hasta la Europa Occidental y los otros países de ultramar fundados por europeos occidentales; y, hacia atrás, más allá de sus orígenes locales hasta la historia de Europa Occidental siglos antes de que Colón o Gaboto cruzaran el Atlántico. Mas para hacer inteligibles en la práctica la historia y las instituciones norteamericanas, no es necesario mirar más allá de la Europa Occidental hasta la Europa Oriental o el mundo islámico, ni más allá de los orígenes de nuestra civilización europea occidental hasta la declinación y caída de la civilización grecorromana. Estos límites temporales y espaciales nos revelan la unidad inteligible de vida social de la que Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia u Holanda son una parte; llámase la Cristiandad Occidental, Civilización Occidental, Sociedad Occidental, mundo occidental. Similarmente, si se parte de Grecia, Servia o Rusia, y se trata de entender sus historias, se arriba a una Cristiandad Ortodoxa o mundo bizantino. Si se parte de Marruecos o Afganistán y se trata de entender sus historias, se arriba a un mundo islámico. Pártase de Bengala o Mysore o Rajputana, y se encuentra un mundo hindú. Pártase de China o Japón,y se encuentra un mundo del Lejano Oriente.

Si bien el Estado del que nos cae en suerte ser ciudadanos hace llamados más concretos y más imperiosos a nuestra lealtad, especialmente en nuestros días, la civilización de que somos miembros cuenta realmente más en nuestras vidas. Y esta civilización a la que pertenecemos incluye en la mayor parte de las etapas de su historia a los ciudadanos de otros Estados a más del nuestro. Es más antigua que nuestro propio Estado: la Civilización Occidental cuenta cerca de mil trescientos años, el Reino de Inglaterra sólo mil; el Reino Unido de Inglaterra y Escocia menos de doscientos cincuen-

ta, los Estados Unidos no mucho más de ciento cincuenta. Los Estados suelen tener una vida breve y una muerte súbita: la Civilización Occidental a la que pertenecemos el lector y yo puede seguir en vida siglos después que el Reino Unido y Estados Unidos hayan desaparecido del mapa político del mundo como sus difuntas contemporáneas, la República de Venecia y la Monarquía Dual de Austria-Hungría. Ésta es una de las razones por las que he pedido al lector que mire la historia desde el punto de vista de las civilizaciones y no desde el de los Estados, y que piense en los Estados más bien como fenómenos políticos subordinados y efímeros en la vida de las civilizaciones en cuyos senos aparecen y se esfuman.

XII

EL CRISTIANISMO Y LA CIVILIZACIÓN

Al reeler en los últimos días mis notas para este ensayo acudió a mi mente la imagen de una escena que se desarrolló hace alrededor de mil cuatrocientos años en la capital de un gran imperio, en un momento en que estaba agitada por la guerra, no por la guerra en un frente, sino guerra en la retaguardia, guerra de disturbios y luchas callejeras. El emperador de ese imperio estaba celebrando consejo para decidir si continuaría la lucha o si, en cambio, se embarcaría para navegar hasta un sitio seguro. En el consejo real su esposa, la emperatriz, que se hallaba presente, tomó la palabra, y dijo: "Tú puedes embarcarte, Justiniano, si quieres; el barco está en el muelle, y el mar abierto aún; pero yo me quedaré hasta el fin, porque καλὸν ἐντάφιον ἡ βασιλεία: 'El Imperio es una hermosa mortaja'." Recordé este pasaje y mi colega el profesor Baynes lo buscó para mí; y, reflexionando sobre él, y también sobre el día y las circunstancias en que estaba escribiendo decidí enmendarlo de esta manera: κάλλιον ἐντάφιον ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ: "El Reino de Dios es una mortaja más hermosa", más hermosa porque es una mortaja de la cual hay una resurrección. Esta paráfrasis de una famosa frase griega se acerca bastante, diría yo, a las tres palabras latinas que son el lema de la Universidad de Oxford; y si creemos en estas tres palabras, *Dominus Illuminatio Mea*, y podemos estar a la altura de ellas, somos capaces de esperar a pie firme cualquier futuro que pueda sobrevenirnos. El futuro material no depende casi de nosotros. Vendrán quizá tormentas que voltearán este noble y querido edificio * y no dejarán piedra sobre piedra. Pero si la verdad sobre esta Universidad y sobre nosotros mismos está dicha en esas tres palabras latinas, podemos estar seguros de que, aunque las piedras caigan, nunca se extinguirá la luz que nos da vida.

* Este ensayo se basa sobre una conferencia dada en 1940 en la Universidad de Oxford. [*N. del T.*]

Permítaseme ahora abordar, en fácil transición, el tema de este ensayo: la relación entre el cristianismo y la civilización. Es ésta una cuestión siempre discutida desde la fundación de la Iglesia Cristiana; y, claro está, ha habido más de una concepción alternativa sobre ella.

Una de las concepciones más antiguas y persistentes es la de que el cristianismo fue el destructor de la civilización dentro de cuyo marco se desarrolló. Ésta fue, supongo, la concepción del emperador Marco Aurelio, en la medida en que se percataba de la presencia del cristianismo en su mundo. Fue, con todo énfasis y violencia, la concepción de su sucesor el emperador Juliano, y también la del historiador inglés Gibbon, que registró la declinación y caída del Imperio Romano mucho después que ocurriera. En el último capítulo de la historia de Gibbon hay una frase en la que condensa el tema de todo su trabajo. Mirando hacia atrás, dice así: "He descripto el triunfo de la barbarie y la religión." Y para entender su pensamiento, debemos retroceder de la mitad del capítulo LXXI al pasaje inicial del capítulo I, a aquella extraordinariamente majestuosa descripción de un Imperio Romano en paz en la época de los Antoninos, durante el siglo II d. de C. Lo hace comenzar a uno allí, y al final de la larga historia dice: "He descripto el triunfo de la barbarie y la religión", queriendo significar con ello que fue el cristianismo, tanto como la barbarie, lo que destruyó la civilización que defendían los Antoninos.

Uno vacila antes de discutir la autoridad de Gibbon, pero creo que hay en esta concepción una falacia que la vicia en su totalidad. Gibbon parte de la suposición de que la civilización grecorromana estaba en su apogeo en la época de los Antoninos, y que al describir su declinación desde ese momento la está describiendo desde el comienzo. Evidentemente, si se adopta esa concepción el cristianismo asciende cuando el Imperio se derrumba, y la ascensión del cristianismo es la caída de la civilización. Pienso que el error inicial de Gibbon está en suponer que la civilización antigua del mundo grecorromano empezó a declinar en el siglo II d. de C. y que la época de los Antoninos fue el apogeo de esa civilización. Pienso que en realidad empezó a declinar en el siglo V a. de C. Y no murió por mano ajena, sino por mano propia; y el acto suicida se cometió antes de finalizar el siglo V a. de C. Ni siquiera fueron las filosofías que precedieron al cristianismo los responsables de la muerte de la antigua civilización grecorromana. Las filosofías nacieron porque la vida cívica de esa civilización ya se había autodestruido al hacer de sí misma un ideal al que los hombres rendían un culto exorbitante. Y el surgimiento

de las filosofías, como el surgimiento posterior de las religiones, de todas las cuales el cristianismo surgió como el sucesor final, fue algo que ocurrió después que la civilización grecorromana se hubiera dado muerte. El surgimiento de las filosofías, y, *a fortiori*, el de las civilizaciones, no fue una causa; fue una consecuencia.

Cuando Gibbon, en aquel pasaje inicial de su trabajo, contempla el Imperio Romano en la época de los Antoninos, no dice explícitamente —pero estoy seguro de que lo pensaba— que se ve a la vez a sí mismo sobre otra cumbre de civilización, desde la cual mira, a través de una extensa depresión de barbarie intermedia, aquel pico distante en el pasado. Gibbon pensaba para sí: "Al día siguiente de la muerte del emperador Marco Aurelio, el Imperio Romano inició su declinación. Todos los valores que yo —Gibbon— y los de mi especie estimamos comenzaron entonces a ser rebajados. La religión y la barbarie comenzaron a triunfar. Este lamentable estado de cosas siguió reinando por cientos y cientos de años, y luego, unas pocas generaciones antes de la mía, sólo a fines del siglo XVII, comenzó a surgir nuevamente una civilización racional." Desde su pico del siglo XVIII, Gibbon mira el pico Antonino del siglo II, y esta concepción —implícita, creo, en la obra de Gibbon— ha sido expuesta muy clara y agudamente por un escritor del siglo XX de quien citaré un pasaje algo extenso porque es, por así decirlo, la antítesis formal de la tesis que quiero sostener:

La sociedad griega y romana se edificó sobre el concepto de la subordinación del individuo a la comunidad, del ciudadano al Estado; puso la seguridad de la comunidad como meta suprema de la conducta, por encima de la seguridad del individuo, sea en este mundo, sea en el mundo venidero. Adiestrados desde la infancia en ese ideal desinteresado, los ciudadanos consagraban sus vidas al servicio público y estaban dispuestos a ofrecerlas por el bien común; o, si llegaban a retroceder ante el supremo sacrificio, nunca se les ocurría pensar que no actuaban con bajeza al preferir así su existencia personal a los intereses del país. Todo esto cambió por la difusión de las religiones orientales, que inculcaron la comunión del alma con Dios y su salvación eterna como únicos objetivos por los que valiera la pena vivir, objetivos ante los que por comparación se volvían insignificantes la prosperidad y aun la existencia del Estado. El resultado inevitable de esta doctrina inmoral y egoísta fue alejar más y más al devoto del servicio público, concentrar sus pensamientos sobre sus propias emociones espirituales, y engendrar en él desprecio por la vida presente, que consideraba apenas como una prueba para otra vida más perfecta y eterna. El santo y el recluso, desdeñando la tierra y transportados en extática contemplación del cielo, se convirtieron ante la opinión pública en el ideal más alto de la humanidad y desplazaron al viejo ideal del patriota y del héroe que,

sin pensar en sí mismo, vive y está dispuesto a morir por el bien de su país. La ciudad terrena parecía pobre y despreciable a hombres que contemplaban la venida de la Ciudad de Dios sobre nubes del alto cielo. De esta suerte, el centro de gravedad, por así decirlo, se corrió desde la vida presente a otra futura, y, pese a todo lo que pueda haber ganado el otro mundo, caben muy pocas dudas de que éste perdió mucho con el cambio. Se desencadenó una desintegración general del cuerpo político. Se aflojaron los lazos del Estado y de la familia; la estructura de la sociedad tendió a disolverse en sus elementos individuales y a recaer con ello en la barbarie, ya que la civilización sólo es posible mediante la coöperación activa de los ciudadanos y su buena voluntad para subordinar los intereses privados al bien común. Los hombres rehusaron defender a su país y hasta perpetuar la especie. En su ansiedad por salvar sus almas y las de los demás, no vacilaban en dejar que el mundo material, al que identificaban con el principio del mal, pereciera a su alrededor. Esta obsesión duró mil años. El renacimiento del derecho romano, de la filosofía aristotélica, del arte y literatura antiguas al finalizar la Edad Media, señaló la vuelta de Europa a ideales nativos de vida y de conducta, a concepciones del mundo más sanas y más viriles. Había concluido la larga detención de la marcha de la civilización. Había cambiado, al fin, el flujo de la marea de la invasión oriental. Y refluye todavía.

Refluye, ¡sí! Y podría especularse sobre qué escribiría hoy el autor de este pasaje, que fue publicado por primera vez en 1906, si debiera revisar su trabajo para publicar ahora una cuarta edición. Muchos de los lectores conocen, por supuesto, los párrafos citados. No he mencionado aún el nombre de su autor; pero para quienes todavía no lo saben diría que no es Alfredo Rosenberg; es Sir James Frazer.[1] Me pregunto qué piensa * nuestro apacible sabio de la última forma en que se está manifestando el retorno de Europa a "ideales nativos de vida y conducta".

Ahora bien; se habrá observado que la tesis más interesante de ese pasaje de Frazer es la afirmación de que intentar la salvación de nuestra alma es cosa opuesta al intento de cumplir con nuestro deber para con el vecino, e incompatible con ello. En el curso de este ensayo voy a contradecir esa tesis; por el momento sólo quiero señalar que Frazer está simultáneamente enunciando la tesis de Gibbon y proponiéndola en términos explícitos; y sobre este punto daría a Frazer la respuesta que ya me he atrevido a dar a Gibbon: el cristianismo no fue el destructor de la antigua civilización griega, porque esa civilización había decaído por defectos inherentes propios antes que surgiera el cris-

[1] Frazer, Sir J. G.: *The Golden Bough*, Parte IV: "Adonis, Attis, Osiris", vol. I, págs. 300-301 (tercera edición, Londres 1914, Macmillan, prefacio fechado en enero de 1914).

* Frazer murió al año siguiente, 1941. [*N. del T.*]

tianismo. Pero coincidiría con Frazer, y pediría al lector que coincidiera conmigo, en que la marea del cristianismo ha estado menguando, y en que nuestra civilización occidental secular postcristiana es una civilización del mismo orden que la civilización grecorromana precristiana. Esta observación lleva a una segunda concepción posible sobre la relación entre cristianismo y civilización, no ya la que Gibbon y Frazer sostuvieron en común, no ya la concepción en que el cristianismo ha sido el destructor de la civilización, sino otra concepción alternativa en que el cristianismo aparece desempeñando el papel de sumiso servidor de la civilización.

Según esta segunda concepción posible el cristianismo es, por así decirlo, el huevo, larva y crisálida entre mariposa y mariposa. El cristianismo es algo transitorio que sirve de puente sobre el vacío que separa a las civilizaciones; y confieso que yo mismo tuve esa más bien desdeñosa concepción durante muchos años. Según ella, se contempla la función histórica de la Iglesia Cristiana en términos del proceso reproductor de las civilizaciones. La civilización es una especie de ser que trata de reproducirse; y el cristianismo ha desempeñado un papel útil pero subordinado al traer a luz a dos nuevas civilizaciones seculares después de la muerte de su predecesora. Halla uno a la antigua civilización grecorromana en declinación desde fines del siglo II de la Era cristiana en adelante. Y luego, después de un intervalo, halla —quizá ya en el siglo IX en Bizancio, y ya en el siglo XIII en Occidente en la persona del *Stupor Mundi* Federico II— que surge de entre las ruinas de su predecesora grecorromana una nueva civilización secular. Y al considerar el papel del cristianismo en ese intervalo, se concluye que es una especie de crisálida que ha mantenido y conservado los ocultos gérmenes de vida hasta que han podido brotar otra vez en un nuevo crecimiento de civilización secular. Ésta es una concepción alternativa respecto a la teoría que ve en el cristianismo el destructor de la antigua civilización grecorromana; y si se contempla la historia de las civilizaciones en otras zonas, pueden verse otros casos que parecen ajustarse al mismo modelo.

Tómense las otras religiones superiores vivientes todavía en el mundo actual junto al cristianismo: el islamismo, el hinduísmo, la forma mahayaniana del budismo que reina ahora en el Lejano Oriente. Puede verse el papel del Islam como crisálida entre la antigua Civilización de Israel e Irán y la Civilización Islámica moderna del Cercano y Medio Oriente. El hinduísmo, parejamente, parece ser un puente sobre el vacío que hay en la historia de la civilización en la India entre la cultura hindú moderna y la antigua cul-

tura de los arios; y el budismo, asimismo, parece desempeñar igual papel como mediador entre la historia moderna del Lejano Oriente y la historia de la antigua China. En ese cuadro, la Iglesia Cristiana sería simplemente una de entre la serie de iglesias cuya función es servir de crisálida para cuidar de la reproducción de las civilizaciones y conservar así esa especie secular de sociedades.

Ahora bien; creo que hay quizá cierto elemento de crisálida en la constitución de la Iglesia Cristiana —un elemento institucional del que hablaré luego— que quizá tenga una finalidad muy distinta de la colaborar en la reproducción de las civilizaciones. Mas antes de aceptar sin más una explicación de la posición y el papel del cristianismo y de las otras religiones superiores vivientes en la historia social, que las presenta como meros instrumentos que colaboran en el proceso reproductor de las civilizaciones, continuemos sometiendo a prueba la hipótesis y determinaremos si, en todos los casos de relación de paternidad entre civilizaciones, hallamos que interviene una iglesia-crisálida entre la civilización paterna y la civilización filial. Si se contemplan las historias de las antiguas civilizaciones del Asia Sudoccidental y Egipto, se encuentra allí una religión superior rudimentaria bajo la forma del culto a un dios y a una diosa parientes. La llamo rudimentaria porque, en el culto de Tamuz e Ishtar, de Adonis y Astarté, de Atis y Cibeles, de Osiris e Iris, se está muy cerca de un culto de la naturaleza: el de la tierra y de sus frutos; y pienso que aquí, una vez más, puede apreciarse que esa religión superior rudimentaria, en cada una de sus distintas variantes, ha desempeñado siempre el papel histórico de llenar un vacío donde hubo una ruptura en la continuidad de la civilización secular.

Mas si completamos nuestro examen hallamos que esta "ley" aparente no rige siempre. El cristianismo interviene en esa forma entre nuestra propia civilización y la grecorromana. Retrocédase más allá de la civilización grecorromana, y se halla tras ella una civilización minoica. Pero entre la civilización minoica y la grecorromana no se halla ninguna religión superior que corresponda al cristianismo. Y si se retrocede más allá de la antigua civilización de la India aria, se hallan en el valle del Indo vestigios de una civilización prearia aún más antigua, cuyos restos sólo se han excavado en los últimos veinte años, pero aquí tampoco parece encontrarse ninguna religión superior que medie entre ambas. Y si pasamos del Viejo al Nuevo Mundo, y consideramos la civilización de los mayas en América Central, que, a su vez, ha dado a luz a civilizaciones filiales, tampoco se encuentra allí, en el período intermedio, traza alguna de religión

superior o de iglesia de la misma especie que el cristianismo, el islamismo, el hinduísmo o el budismo mahayaniano; ni tampoco hay prueba alguna de la existencia de una crisálida que sirva de puente en la transición de las sociedades primitivas a las primeras civilizaciones conocidas —a lo que podríamos llamar la primera generación de civilizaciones—; y así, al completar nuestra visión de todo el campo de las civilizaciones, tal como lo acabamos de hacer muy sumariamente, hallamos que la relación entre las religiones superiores y las civilizaciones parece variar según la generación de la civilización que estudiamos. No hallamos ninguna religión superior, tal parece, entre las sociedades primitivas y las civilizaciones de la primera generación, y ninguna tampoco, o sólo rudimentos, entre las civilizaciones de la primera y de la segunda generación. La intervención de una religión superior parece ser la regla entre las civilizaciones de la segunda y la tercera generación, y únicamente allí.

Si algo resulta de este análisis de la relación entre las civilizaciones y las religiones superiores, ello sugiere una tercera interpretación de la religión que vendría a ser justamente el polo opuesto de la segunda concepción que acabo de exponer.

De acuerdo con esta segunda concepción la religión es auxiliar de la reproducción de las civilizaciones seculares, y la inversa de esto sería que los sucesivos surgimientos y caídas de las civilizaciones fueran auxiliares de crecimiento de la religión.

Los colapsos y desintegraciones de las civilizaciones podrían ser escalones para alcanzar cosas más elevadas en el plano religioso. Después de todo, una de las leyes espirituales más profundas que conocemos es la que proclama Esquilo en las dos palabras: πάθει μάθος * —"por el sufrimiento se llega a la sabiduría"—, y el Nuevo Testamento en el versículo "el Señor castiga al que ama; y azota a todo el que recibe por hijo".** Si ello se aplica al surgimiento de las religiones que culminaron en el florecimiento del cristianismo, podría decirse que la Pasión de Cristo fue prefigurada en las pasiones místicas de Tamuz y Adonis y Atis y Osiris, y que la Pasión de Cristo fue la experiencia culminante y coronadora de los sufrimientos de almas humanas en sucesivos fracasos en la empresa de la civilización secular. La misma Iglesia Cristiana nació de los dolores espirituales que fueron consecuencia del colapso de la Civilización Grecorromana. Parejamente, la Iglesia Cristiana tiene raíces judías y zoroástricas, y esas raíces nacieron de un colapso anterior, el de una Civilización Siria que era hermana de la Grecorromana. Los reinos de Israel y

* *Agamenón*, Vs. 177-8. [*N. del T.*]
** Hebreos XII, 6. [*N. del T.*]

Judá eran dos de los muchos Estados de ese antiguo mundo sirio; y la aniquilación prematura y definitiva de esas comunidades terrenales y la extinción de todas las esperanzas políticas que se habían fundado en su existencia como sociedades independientes fue lo que hizo nacer la religión del judaísmo y suscitó la expresión más alta de su espíritu en la elegía del Siervo Sufriente, agregada en la Biblia al libro del profeta Isaías. El judaísmo, asimismo, tiene una raíz mosaica que nació a su vez al marchitarse la segunda cosecha de la antigua Civilización Egipcia. No sé si Moisés y Abraham son personajes históricos, pero pienso que puede darse por cierto que representan etapas históricas de la experiencia religiosa; y el antepasado y precursor de Moisés, Abraham, recibió su sabiduría y su promesa al disolverse en el siglo XIX o XVIII a. de C. la antigua Civilización de Sumeria y Acadia, el caso más temprano, conocido por nosotros, de una civilización que entra en decadencia. Esos varones de angustias fueron precursores de Cristo; y los sufrimientos mediante los cuales ganaron su sabiduría fueron Estaciones de la Cruz que anticiparon la Crucifixión. Ésta es, sin duda, una idea muy antigua, pero es también una idea siempre nueva.

Si la religión fuera una carroza, las ruedas sobre las que asciende al Cielo podrían ser las caídas periódicas de las civilizaciones de la Tierra. Parecería que el movimiento de las civilizaciones pudiera ser cíclico y recurrente, mientras que el de la religión sería una sola línea continuamente ascendente. El movimiento ascendente continuo de las religiones podría ser ayudado y promovido por el movimiento cíclico de las civilizaciones a través del ciclo de nacimiento, muerte y nacimiento.

Esta conclusión, si la aceptamos, nos abre lo que podría parecer una perspectiva más bien sorprendente de la historia. Si las civilizaciones son las criadas de la religión, y si la Civilización Grecorromana sirvió como buena criada al cristianismo al traerlo a luz antes de saltar finalmente en pedazos, entonces las civilizaciones de la tercera generación podrían ser vanas repeticiones de los gentiles.* Si, lejos de ser función histórica de las religiones superiores servir, como crisálidas al proceso cíclico de la reproducción de las civilizaciones, la función histórica de las civilizaciones es servir, con sus caídas, de escalones para un proceso progresivo de la revelación de una intuición religiosa cada vez más profunda, y del don de mayor gracia cada vez para actuar según esa intuición, las sociedades de la especie llamada "civilización" habrán cumplido su función una vez que hayan hecho nacer una religión su-

* Alusión a Mateo VI, 7. [*N. del T.*]

perior madura; y según esto nuestra propia civilización secular postcristiana occidental podría ser, en el mejor de los casos, una repetición superflua de la civilización grecorromana precristiana, o, en el peor de ellos, un pernicioso deslizamiento hacia atrás en el camino del progreso espiritual. En nuestro mundo occidental de hoy, el culto del Leviatán * —el culto de la tribu a sí misma— es una religión de la que todos somos fieles en algún grado; y esta religión tribual ** es, por supuesto, pura idolatría. Creo que el comunismo, que es otra de nuestras últimas religiones, es una página sacada del libro del cristianismo que también ha sido, me temo, arrancada de él, y que si bien no ha sido quizá mal leída, ha quedado ciertamente semivaciada de sentido al ser divorciada de su contexto cristiano y secularizada; y hemos estado viviendo durante cierto número de generaciones, obviamente, del capital espiritual, es decir, adhiriéndonos a prácticas cristianas sin poseer la fe cristiana. Y la práctica que no es sostenida por la fe es un bien que se agota, como hemos descubierto de pronto, para nuestra congoja, en esta generación.

Si esta autocrítica es justa, debemos revisar toda nuestra presente concepción de la historia moderna; y si podemos hacer el esfuerzo de voluntad e imaginación necesario para desechar esa concepción tan arraigada y familiar, obtendremos un cuadro muy diferente del trasfondo histórico. Nuestra presente concepción de la historia moderna concentra la atención sobre el surgimiento de nuestra civilización secular occidental moderna como último gran acontecimiento nuevo en el mundo. Al seguir ese surgimiento desde su primer barrunto en el genio de Federico II de Hohenstaufen, a través del Renacimiento, hasta la erupción de la democracia y de la ciencia y la técnica científica modernas, consideramos a todo ello el gran acontecimiento nuevo en el mundo que demanda nuestra atención y exige que lo admiremos. Si podemos forzarnos a considerarlo, en cambio, como una de las vanas repeticiones de los gentiles *** —una repetición casi carente de sentido, de algo que los griegos y romanos realizaron antes que nosotros y ¡con qué perfección!—, se verá que el más grande acontecimiento nuevo de la historia de la humanidad es otro muy diferente. El más grande suceso nuevo no será entonces el monótono surgimiento de otra civilización secular del seno de la Iglesia Cristiana en el curso de estos últimos siglos; será

* Se recordará que Hobbes llamó al Estado, metafóricamente, con el nombre de la bestia monstruosa de que habla la Escritura. (Job XI, 20; XLI, I — 25.) [*N. del T.*]

** "Tribual" en lugar de "tribal", según enérgicas indicaciones de Menéndez Pidal. V. su prólogo al diccionario *Vox*. (Barcelona 1945, Spes, pág. XVII.) [*N. del T.*]

*** V. nota en pág. 178.

todavía la Crucifixión y sus consecuencias espirituales. Hay un curioso resultado de nuestros inmensos descubrimientos científicos modernos, que, tal creo, suele pasarse por alto. En la tan modificada escala temporal que nos han abierto nuestros astrónomos y geólogos, el comienzo de la Era cristiana es una fecha sumamente reciente; en una escala temporal en la que mil novecientos años no son más que un parpadeo, la Era cristiana apenas comenzó ayer. Sólo en la vieja escala temporal, según la cual se calculaba que la creación del mundo y el comienzo de la vida en el planeta habían ocurrido hace menos de seis mil años, un período de mil novecientos años parece un largo lapso y el comienzo de la Era cristiana, por lo tanto, un acontecimiento muy distante. En realidad es un acontecimiento muy reciente —quizá el acontecimiento importante más reciente de la historia— y esto nos lleva a considerar las perspectivas del cristianismo en la historia futura de la humanidad sobre la Tierra.

En esta concepción de la historia de la religión y de las civilizaciones, la función histórica de la Iglesia Cristiana no ha sido sólo servir de crisálida entre la Civilización Grecorromana y sus civilizaciones filiales en Bizancio y Occidente; y, suponiendo que estas dos civilizaciones, descendientes de la antigua Civilización Grecorromana, resultaran no ser más que vanas repeticiones de su antepasada, no habría entonces razón para suponer que el cristianismo llegará a ser reemplazado por una religión superior, diferente, separada y distinta que servirá de crisálida entre la muerte de la presente Civilización Occidental y el nacimiento de sus hijas. Basándose en la teoría según la cual la religión es un subordinado de la civilización, se esperaría que en cada caso llegara a existir una nueva religión superior para llenar el fin de sobrepasar el vacío entre una y otra civilización. Si la verdad fuera lo inverso —si la civilización es el medio y la religión el fin—, entonces, una vez más, podría una civilización entrar en colapso, y desintegrarse, pero el reemplazo de una religión superior por otra no será una consecuencia necesaria de ello. Lejos de esto, si pereciera nuestra Civilización Occidental secular, el Cristianismo, tal puede esperarse, no sólo aguantaría, sino que crecería en sabiduría y magnitud por consecuencia de una nueva experiencia de una catástrofe secular.

Hay un rasgo sin precedentes en nuestra civilización secular postcristiana que, a pesar de ser más bien superficial, tiene respecto a todo esto cierta importancia. En el curso de su expansión, nuestra Civilización secular de Occidente moderna ha llegado a ser literalmente universal y ha cogido en su red a todas las demás civilizaciones sobrevivientes, así como a las sociedades primitivas. En su primera aparición el cristianismo

fue provisto por la Civilización Grecorromana de un Estado universal, bajo la forma del Imperio Romano, con sus caminos y rutas marítimas bien vigilados, que le sirvió de auxiliar para su difusión por el contorno del Mediterráneo. Nuestra civilización secular Occidental moderna, a su vez, podría cumplir su fin histórico proveyendo al cristianismo con una repetición enteramente universal del Imperio Romano que lo ayudara a difundirse. No hemos llegado del todo a nuestro Imperio Romano aún, aunque el vencedor en esta guerra pudiera ser su fundador. Mas mucho antes de que un mundo se unifique políticamente, se unifica económicamente y en otras formas materiales; y la unificación de nuestro mundo actual ha abierto hace ya mucho el camino para que San Pablo, que viajó otrora del Orontes al Tíber, bajo la égida de la *Pax Romana*, viaje del Tíber al Misisipí y del Misisipí al Yangtsé, mientras que la obra de Clemente y Orígenes de inculcar la filosofía griega en el cristianismo en Alejandría podría verse emulada en alguna ciudad del Lejano Oriente por la inculcación de la filosofía china en el cristianismo. A decir verdad, esta hazaña intelectual ya ha sido llevada a cabo en parte. Uno de los más grandes misioneros y sabios modernos, Mateo Ricci, que era a la vez padre jesuíta y especialista en los clásicos chinos, se puso a esa obra antes de finalizar el siglo xvi de la Era cristiana. Hasta es posible que, tal como bajo el Imperio Romano el cristianismo extrajo y heredó de las otras religiones orientales la médula de lo mejor que había en ellas, parejamente, las actuales religiones de la India y la forma del budismo que se practica hoy en el Lejano Oriente puedan traer nuevos elementos que se injerten en el cristianismo en días venideros. Y entonces cabe aguardar lo que puede suceder cuando decaiga el imperio de César, ya que el Imperio de César siempre decae después de una carrera de unos pocos siglos. Lo que puede suceder es que el cristianismo quede como heredero espiritual de todas las otras religiones superiores, desde el rudimento postsumérico de religión en el culto de Tamuz e Ishtar hasta las que en 1948 d. de C. todavía viven independientes junto al cristianismo, y de todas las filosofías desde la de Echnaton hasta la que Hegel; en tanto que la Iglesia Cristiana como institución podría quedar como heredera social de todas las otras iglesias y de todas las civilizaciones.

Esta vertiente de la cuestión nos lleva a otro tema que es a la vez siempre viejo y nuevo siempre: el tema de la relación entre la Iglesia Cristiana y el Reino de los Cielos. Parecería que viéramos sucederse en el mundo una serie de diferentes clases de sociedades. Tal como las sociedades primitivas han cedido su puesto a una nueva especie llamada "civilización"

dentro del breve lapso de los últimos seis mil años, así también, esta segunda especie de sociedad local y efímera quizá pueda ceder su puesto a su vez, a una tercera especie que cobre cuerpo en un representante universal y duradero único bajo la forma de Iglesia Cristiana. Si esto es lo que podemos aguardar, deberemos formularnos la siguiente pregunta: ¿En el caso de que ello ocurriera, querría decir que el Reino de los Cielos se habría establecido entonces sobre la tierra?

Creo que la pregunta es muy oportuna en nuestros días, porque la meta de la mayor parte de las ideologías seculares corrientes es alguna suerte de paraíso terrenal. A mi juicio la respuesta es un enfático "No", por varias razones que ahora trataré de exponer lo mejor posible.

Una razón muy obvia y conocida radica en la naturaleza de la sociedad y en la naturaleza del hombre. La sociedad es, al fin y al cabo, sólo el terreno común de los campos de acción de cierto número de personas, y la persona humana, tal como se nos muestra en este mundo, tiene una capacidad innata tanto para el mal como para el bien. Si estas dos afirmaciones son verdaderas, como lo creo, en toda sociedad terrenal, entonces, renacerá tanto la posibilidad del mal, como la del bien, con cada nueva criatura, y nunca será totalmente apartada mientras ésta siga viviendo, a no ser que la propia naturaleza humana experimente una mutación moral que cambiase esencialmente su carácter. Esto equivale a decir que el reemplazo de una pluralidad de civilizaciones por una iglesia universal no habría purgado a la naturaleza humana del pecado original; y esto lleva a otra consideración: mientras el pecado original siga siendo un elemento de la naturaleza humana, César siempre tendrá que nacer, y habrá todavía en este mundo cosas del César que dar al César, así como cosas de Dios que dar a Dios. La sociedad humana sobre la Tierra no tendrá la posibilidad de prescindir totalmente de instituciones que tienen como sanción no puramente la voluntad activa de hacerlas operar del individuo sino en parte el hábito y en parte hasta la fuerza. Estas instituciones imperfectas tendrán que ser administradas por un poder secular que podría estar subordinado a la autoridad religiosa, pero que no por ello quedaría eliminado. Y aunque César no sólo quedara subordinado a la Iglesia, sino que desapareciera totalmente, algo suyo habría de sobrevivir aún en la constitución de quien lo substituyera: ya que el elemento institucional ha dominado históricamente, hasta hoy, en la vida de la Iglesia misma bajo su forma católica tradicional, que, en la visión histórica a largo plazo, es la forma en que se la debe contemplar.

Veo en esta forma católica de la Iglesia dos instituciones fundamentales, el sacrificio de la Misa y la Jerarquía, que

están unidas indisolublemente por el hecho de que el sacerdote es, por definición, quien tiene el poder de oficiar el rito. Si al hablar de la Misa cupiera hacerlo, sin irreverencia, con las lenguas del historiador y el antropólogo, el sacrificio de la Misa podría describirse, usando ese lenguaje, como la forma madura de un rito religioso antiquísimo cuyos rudimentos pueden hacerse remontar hasta el culto de la fertilidad de la Tierra y de sus frutos por los primeros labradores. (Hablo aquí solamente del origen mundano del rito.) En cuanto a la Jerarquía de la Iglesia en su forma tradicional, ésta, como se sabe, se ha construido según el modelo de una institución más reciente y menos tremenda, aunque poderosísima: la administración civil imperial de Roma. La Iglesia en su forma tradicional se alza así armada con la lanza de la Misa, el escudo de la Jerarquía y el yelmo del Papado; y quizá el propósito subconsciente —o la intención divina, si se prefiere este lenguaje— de esa pesada panoplia de instituciones con que se ha revestido es el muy práctico de durar más que las más recias de entre las instituciones seculares de este mundo, incluyendo a todas las civilizaciones. Al examinar todas las instituciones que conocemos en el presente y en el pasado, pienso que las creadas o adoptadas y adaptadas por el cristianismo son las más vigorosas y pertinaces, y, por lo tanto, las que tienen mayor probabilidad de durar, y superar con ello a todas las demás. La historia del protestantismo parecería indicar que el acto protestante de arrojar lejos de sí hace cuatrocientos años esa armadura fue prematuro; pero ello no significaría necesariamente que este paso fuera siempre un error; y, como quiera que sea, el elemento institucional en la forma católica tradicional de la Iglesia Militante sobre la tierra, aun si resultara ser un medio inestimable e indispensable de supervivencia, es no obstante un rasgo mundanal, que diferencia la vida de la Iglesia Militante de la vida del Cielo, donde ni se casan ni se les da en matrimonio, sino que son como ángeles del Señor, y donde cada alma individual alcanza el espíritu de Dios por una comunión directa con Él, "como lumbre cogida de la llama que salta", para decirlo con Platón en su Séptima Carta. Así, aun si la Iglesia hubiera obtenido la adhesión total del mundo entero y hubiera entrado en posesión de la herencia de la última civilización y de las otras religiones superiores, la Iglesia sobre la Tierra no sería una encarnación perfecta, aquí en la Tierra, del Reino de los Cielos. La Iglesia Militante tendría todavía que luchar contra el pecado y el dolor, así como tendría también que beneficiarse con ellos usándolos como instrumentos de la gracia, según el principio de πάθει μάθος *; y tendría que llevar por mucho

* V. pág. 177. [*N. del T.*]

tiempo todavía una panoplia de instituciones que le dieran la maciza solidez social que necesita en la lucha terrenal por la supervivencia; pero ello al precio inevitable de ser oprimida espiritualmente. Según esto, la victoriosa Iglesia Militante sobre la Tierra será una Provincia del Reino de Dios, pero una Provincia en donde los ciudadanos de la comunidad celestial deben vivir y respirar y trabajar bajo una atmósfera que no es su elemento natal.

La posición en que la Iglesia se hallaría entonces se expresa bien en la idea expresada por Platón en el *Fedón* sobre la verdadesa superficie de la Tierra. Vivimos, sugiere Platón, en una gran ciudad —grande pero meramente local— y lo que creemos que es aire es realmente un sedimento de niebla. Si alguna vez pudiéramos ascender a los planos superiores de la superficie terrestre, respiraríamos allí puro éter y veríamos directamente la luz del sol y de las estrellas; y entonces nos percataríamos de lo oscura y confusa que había sido nuestra visión allá en la cavidad, donde vemos los cuerpos celestiales, a través de la lóbrega atmósfera que respiramos, tan imperfectamente como los peces a través del agua en que nadan. Esta imagen platónica representa bien la vida de la Iglesia Militante sobre la tierra; pero la verdad no puede expresarse mejor que como lo ha hecho San Agustín:

> Se ha escrito de Caín que fundó una comunidad; pero no hizo lo mismo Abel, fiel al tipo de peregrino y de transeúnte que representaba. Es que la Comunión de los Santos no es de este mundo, si bien da nacimiento a ciudadanos de esta Tierra a través de los cuales realiza su peregrinaje hasta que llegue el tiempo de su reino, el tiempo que los congregue a todos.[2]

Esto me conduce por fin al último de los temas que voy a tocar: el de la relación entre cristianismo y progreso.

Si es cierto, como pienso, que la Iglesia Militante nunca llegará a ser una perfecta encarnación del Reino de los Cielos, ¿en qué sentido podemos decir las palabras del Padrenuestro: "Venga a nos el Tu reino, hágase Tu Voluntad así en la Tierra como en el Cielo"? ¿Hemos tenido razón, después de todo, al llegar a la conclusión de que en contraste con el ritmo cíclico de los surgimientos y caídas de las civilizaciones, la historia de la religión sobre la Tierra es un movimiento en una única línea ascendente continua? ¿Cuáles son las materias en que ha habido, en tiempos históricos, un continuo avance religioso? ¿Tenemos alguna razón para pensar que ese avance continuará indefinidamente? Aun si la especie de sociedades llamada "civilización" da paso a una especie histó-

[2] San Agustín: *La Ciudad de Dios*, Libro XV. Cap. 1.

ricamente más joven y quizá espiritualmente más alta que haya cobrado cuerpo en un representante único universal y perdurable bajo la forma de la Iglesia Cristiana, ¿no puede venir una época en que la contienda entre el cristianismo y el pecado original se calme hasta llegar a un equilibrio estable de fuerzas espirituales?

He aquí una o dos consideraciones en respuesta a esas preguntas.

En primer lugar, progreso religioso quiere decir progreso espiritual, y espíritu quiere decir persona. El progreso religioso, por lo tanto, debe realizarse en la vida espiritual de las personas, debe manifestarse en su ascensión a un estado espiritualmente superior y en el logro de una actividad espiritualmente más delicada.

Ahora bien; si partimos de que este progreso individual es lo que progreso espiritual quiere decir, ¿no estaremos admitiendo, después de todo, la tesis de Frazer de que las religiones superiores son esencialmente e irremediablemente antisociales? Un desplazamiento del interés y de la energía humanos, que en vez de intentar la creación de los valores a que se aspira en las civilizaciones intentan la de los valores a que se aspira en las religiones superiores, ¿significa acaso que los valores que aquéllas defiendan están destinados a sufrir? ¿Son antitéticos y enemigos entre sí los valores espirituales y los sociales? ¿Es verdad que el edificio de la civilización será minado si se considera como meta suprema de la ida la salvación del alma individual?

Frazer contesta estas preguntas afirmativamente. Si su respuesta fuera verdadera, ello significaría que la vida humana es una tragedia sin catarsis. Por mi parte, empero, creo que la respuesta de Frazer es errónea, porque pienso que se basa sobre una concepción fundamentalmente equivocada de lo que es la naturaleza de las almas o personas. Las personas no se conciben sino como agentes de actividad espiritual; y el único campo de acción concebible para la actividad espiritual es el de las relaciones de espíritu a espíritu. Ésta —que el espíritu implica relaciones espirituales— es la razón por la que la teología cristiana ha completado la doctrina judía de la Unidad de Dios con la doctrina cristiana de la Trinidad. La doctrina de la Trinidad es la manera teológica de expresar la revelación de que Dios es un espíritu; la doctrina de la Redención es la manera teológica de expresar la revelación de que Dios es Amor. Si el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, y si el verdadero fin del hombre es acentuar cada vez más su semejanza, el aserto de Aristóteles de que "el hombre es un animal social" se aplica entonces a la más alta potencia y meta del hombre: la de intentar llegar a una co-

munión aún más íntima con Dios. Buscar a Dios es en sí mismo un acto social. Y si el amor de Dios se transformó en acción en este mundo en la Redención de la humanidad por Cristo, los esfuerzos del hombre para asemejarse a Dios deben comprender entonces esfuerzos por seguir el ejemplo de Cristo mdiante el sacrificio por la redención de sus congéneres. Buscar y seguir a Dios en esa manera, esto es, la de Dios, es la única manera verdadera para un alma humana en la Tierra para buscar su salvación. La antítesis entre el intento de salvar la propia alma buscando y siguiendo a Dios y el de cumplir con el deber de uno hacia el prójimo es, por lo tanto, enteramente falsa. Las dos actividades son indisolubles. El alma humana que verdaderamente busca salvarse es un ser tan plenamente social como el espartano semejante a la hormiga o el comunista semejante a la abeja. Sólo que el alma cristiana sobre la Tierra es miembro de una sociedad muy diferente de Esparta o del Leviatán. Es ciudadana del Reino de Dios y, en consecuencia, su fin principalísimo, y que comprende todos los demás, consiste en lograr el más alto grado de comunión con Dios, y de semejanza con Él; sus relaciones con sus congéneres son consecuencia de sus relaciones con Dios y corolarios de ellas; y su modo de amar al prójimo como a sí misma será tratar de ayudarlo a ganar lo que busca para sí: llegar a una comunión más estrecha con Dios y parecerse más a Él.

Si éste es el fin reconocido del alma para sí y para sus congéneres en la Iglesia Militante Cristiana sobre la Tierra, resulta obvio entonces que, bajo un orden cristiano, la voluntad del Señor *se hará* así en la Tierra como en el Cielo en un grado inconmensurablemente mayor que en una sociedad terrenal secular. Es también evidente que en la Iglesia Militante sobre la Tierra los buenos objetivos sociales de las sociedades terrenales se cumplirán de paso con mucho más éxito que el que han alcanzado o podrán alcanzar jamás en una sociedad terrenal que aspira directamente a esos objetivos y a nada más elevado. En otras palabras, el progreso espiritual de las almas individuales en esta vida traerá de hecho consigo mucho más progreso social que el que podría obtenerse en cualquier otra forma. Es un paradójico pero profundamente verdadero e importante principio de la vida el de que la manera más probable de alcanzar una meta es no apuntar a ella misma sino a otra más ambiciosa que está allá. Éste es el significado en el Viejo Testamento * del apólogo de la elección de Salomón, y, en el Nuevo **, de la máxima sobre perder el alma y salvarla.

* En III Reyes III. [*N. del T.*]

** Mateo X, 39; Marcos VIII, 35; Lucas IX, 24; XVII, 33; Juan XII, 25. [*N. del T.*]

Por lo tanto, si bien el reemplazo de las civilizaciones terrenales por el reino universal y duradero de la Iglesia Militante sobre la Tierra produciría ciertamente lo que hoy parecería un milagroso adelanto en las condiciones sociales mundanales que las civilizaciones han estado tratando de mejorar durante los últimos seis mil años, la meta, y la piedra de toque, del progreso bajo un orden verdaderamente cristiano sobre la Tierra no estará en el campo de la vida social mundanal; su campo sería la vida espiritual de las almas individuales en su paso por esta vida terrenal desde el nacimiento en este mundo hasta la muerte con que se sale de él.

Pero si progreso espiritual en el tiempo en este mundo quiere decir progreso logrado por almas humanas individuales durante su tránsito por él hacia el otro, ¿en qué sentido entonces puede haber algún progreso espiritual a través de un lapso mucho más largo que el de las vidas individuales sobre la Tierra, que abarca millares de años, tal como el del desarrollo histórico de las religiones superiores desde el surgimiento del culto a Tamuz y la generación de Abraham hasta la era cristiana?

Ya he confesado mi propia adhesión a la concepción cristiana tradicional de que no hay razón para esperar cambio alguno en la naturaleza humana no redimida mientras continúe la vida humana sobre la Tierra. Hasta que esta Tierra cese de ser físicamente habitable por el hombre podemos esperar que los dones de los seres humanos individuales en pecado original y en bondad natural seguirán siendo los mismos, en general, que han sido siempre, en la medida que lo sepamos. Las sociedades más primitivas que conocemos, en la vida real o en relatos, suministran ejemplos de bondad natural tan grande como la que se da en las civilizaciones o sociedades religiosas más elevadas que han existido hasta nuestros días, y asimismo ejemplos de perversidad no menor. No ha habido variación perceptible en el espécimen medio de la naturaleza humana en el pasado; ni hay fundamento, sobre los testimonios que da la historia, para esperar ninguna variación grande en el futuro, buena o mala.

La materia en la que pudiera haber progreso espiritual en el tiempo, en un lapso que abarque muchas generaciones sucesivas de la vida sobre la Tierra, no es la naturaleza no regenerada del hombre, sino la oportunidad abierta a las almas, por el camino de la sabiduría que se gana con el sufrimiento, de llegar a una comunión más estrecha con Dios, y de volverse menos distintas de Él durante su tránsito por este mundo.

Lo que Cristo, con los Profetas antes que Él, y los Santos después que Él, ha legado a la Iglesia, y lo que ésta, al haber sido transformada en una institución incomparablemente efi-

ciente, logra acumular, conservar y comunicar a las sucesivas generaciones de cristianos, es un caudal creciente de iluminación y de gracia, entendiendo por "iluminación" el descubrimiento o revelación o descubrimiento revelado de la verdadera naturaleza de Dios y del verdadero fin del hombre, aquí y más allá; y por "gracia" la voluntad o inspiración o inspirada voluntad de tender a lograr una comunión más estrecha con Dios y llegar a ser menos distinto de Él. En esta materia de oportunidad espiritual creciente para las almas en su tránsito por la vida sobre la Tierra hay seguramente una inagotable posibilidad de progreso en este mundo.

¿Es una condición indispensable para la salvación —entendiendo por "salvación" el efecto espiritual que produce en un alma el buscar a Dios y el hallarlo en su tránsito por la vida en esta Tierra— la oportunidad espiritual ofrecida por el cristianismo, o por una u otra de las religiones superiores que han sido precursoras del cristianismo y han anticipado parcialmente sus dones de iluminación y gracia a los hombres sobre la Tierra?

Si fuera así, las innumerables generaciones de hombres que nunca tuvieron la posibilidad de recibir la iluminación y la gracia transmitidas por el cristianismo y las otras religiones superiores habrían nacido y muerto sin ninguna oportunidad de alcanzar la salvación que es el verdadero fin del hombre y el verdadero objeto de la vida sobre la tierra. Esto sería aún concebible, aunque siempre ingrato, si creyéramos que el verdadero objeto de la vida sobre la Tierra no es la preparación de las almas para otra vida sino el establecimiento de la mejor sociedad humana posible en este mundo, lo cual no es, según la creencia cristiana, el verdadero fin, aunque es un casi seguro producto accesorio de la busca del verdadero fin. Si se considera que progreso es el progreso social del Leviatán * y no el progreso espiritual de las almas individuales, quizá sería entonces concebible que innumerables generaciones anteriores hubieran sido sentenciadas —para gloria y provecho del cuerpo social— a vivir una vida social inferior a fin de que los sucesores que heredaran sus obras pudiesen eventualmente vivir una vida social más elevada. Esto sería concebible en la hipótesis de que las almas humanas individuales existieran por causa de la sociedad y no por causa de sí misma o por causa de Dios. Pero esta creencia no sólo es ingrata sino también inconcebible cuando estudiamos la historia de la religión, donde el fin en que se encarna el valor supremo es el progreso de las almas individuales por este mundo hacia Dios, y no el progreso de la sociedad en este mundo. No es posi-

* V. nota en pág. 179.

ble creer que el hecho histórico incontestable de que la iluminación y la gracia hayan sido impartidas a los hombres sobre la Tierra en entregas sucesivas que comienzan hace muy poco en la historia de la raza humana sobre la tierra, y aun entonces llegan gradualmente en el curso de generaciones enteras, pueda haber traído como consecuencia que la vasta mayoría de las almas nacidas al mundo hasta hoy, que no han tenido parte alguna en esa oportunidad espiritual, estén perdidas espiritualmente. Debemos creer que las posibilidades ofrecidas por Dios para aprender por el sufrimiento en este mundo siempre han dado un medio suficiente de salvación a toda alma que ha aprovechado lo mejor posible la oportunidad espiritual que se le presentaba aquí, por más pequeña que ella haya podido ser.

Mas, si los hombres sobre la Tierra no han tenido que esperar el advenimiento de las religiones superiores, que culminan en el cristianismo, para habilitarse en su vida terrenal a fin de lograr eventualmente después de la muerte el estado de eterna felicidad en el otro mundo, ¿qué diferencia hay después del advenimiento sobre la Tierra de las religiones superiores, y del cristianismo? La diferencia, diría yo, radica en que, bajo el orden cristiano, un alma que aprovecha lo mejor posible sus oportunidades espirituales, al habilitarse para la salvación, avanzará más hacia la comunión con Dios y hacia la semejanza con Él bajo las condiciones de la vida terrenal, antes de la muerte, que lo que han podido hacerlo las almas que no han sido iluminadas durante su peregrinaje sobre la Tierra por la luz de las religiones superiores. Un alma pagana tiene, no menos que una cristiana, durante su peregrinaje sobre la Tierra, la salvación última a su alcance; pero un alma a la que se ha ofrecido la iluminación y la gracia de que es vehículo el cristianismo, y que se ha abierto a ella, quedará sometida, mientras siga en este mundo, a una irradiación de la luz del otro más brillante que la que cae sobre un alma pagana que ha ganado la salvación aprovechando lo mejor posible en este mundo la oportunidad más estrecha que se le abre aquí. El alma cristiana puede alcanzar, mientras continúa aún en la Tierra, una medida mayor del bien sumo del hombre que la que puede obtener cualquier alma pagana en esta etapa terrenal de su existencia.

De esta suerte, el progreso histórico de la religión en este mundo, tal como lo presenta el surgimiento de las religiones superiores y su culminación en el cristianismo, puede traer consigo —y casi seguramente lo hará— una inconmensurable mejora de las condiciones de la vida social humana sobre la Tierra; pero su efecto directo y su meta deliberada y su verdadera piedra de toque es la oportunidad de progreso espi-

ritual en este mundo durante el tránsito del nacimiento a la muerte que ofrece a las almas individuales. Tal progreso espiritual en este mundo es lo que pedimos al decir "Hágase tu voluntad así en la Tierra como en el Cielo". Y la salvación abierta a todos los hombres de buena voluntad —paganos y cristianos, primitivos y civilizados— que aprovechan lo mejor posible sus oportunidades espirituales sobre la Tierra es lo que pedimos al decir "Venga a nos el Tu Reino".

XIII

EL SENTIDO DE LA HISTORIA PARA EL ALMA

Theologia historici

Las cuestiones discutidas en este ensayo han sido agudamente debatidas durante siglos y siglos por teólogos y filósofos. Al tratarlas quien esto escribe es probable, por lo tanto, que incurra en errores que parecerán elementales a sus lectores. Pisará ciertamente un terreno que es para ellos familiar y trillado.* Se lanza, con todo, a esta investigación con la esperanza de que pueda ser de algún interés para los teólogos ver cómo enfoca un historiador esos viejos problemas teológicos. Como quiera que sea, no dejará de divertirles el espectáculo de un incauto historiador que tropieza y cae en esas ciénagas teológicas tan conocidas y de mapa tan minuciosamente trazado.

Comencemos nuestra investigación examinando sucesivamente dos puntos de vista que están en extremos opuestos de la escala histórico-teológica, pero que, si resultaran, respectivamente, justificables, resolverían en términos bastante sencillos el problema del sentido de la historia para el alma. A mi juicio (no tengo inconveniente en declararlo de antemano) ambos puntos de vista son en realidad insostenibles, auque cada uno de ellos tenga su parte de verdad, que se invalida por la exageración de llevarla al extremo.

Una concepción puramente terrenal

El primero de esos puntos de vista extremos puede formularse diciendo que, para el alma, todo el sentido de su existencia está contenido en la historia.

Según esta concepción el ser humano individual no es sino una parte de la sociedad de la que es miembro. El individuo existe para la sociedad, y no la sociedad para el individuo.

* Este ensayo se basa sobre una conferencia dada en marzo de 1947 en el Union Theological Seminary de Nueva York. [*N. del T.*]

Por lo tanto, lo significativo en la vida humana no es el desarrollo espiritual de las almas sino el desarrollo social de las comunidades. En mi opinión esta tesis no es verdadera; y cuando se la ha tomado por tal y se la ha llevado a la práctica ha producido atrocidades morales.

El aserto de que el individuo es una mera parte del todo social puede ser la verdad respecto a los insectos sociales —abejas, hormigas y termites—, pero no lo es respecto a ninguno de los seres humanos que conocemos. Una escuela de antropología de comienzos del siglo XX, de la que Durkheim fue el principal representante, trazó un cuadro del hombre primitivo que lo presentó como perteneciendo poco más o menos a una especie mental y espiritual diferente de los seres racionales, que, según se afirmaba, éramos nosotros. Extrayendo sus pruebas de descripciones de las sociedades primitivas sobrevivientes, esta escuela presenta al hombre primitivo como gobernado por la emoción colectiva del rebaño humano, y no por la operación racional del intelecto individual. Esa tajante distinción entre una especie "no-civilizada" y otra "civilizada" del hombre debe, empero, reverse y atenuarse a la luz de los iluminadores descubrimientos psicológicos que se han hecho desde los días de Durkheim. La investigación psicológica nos ha mostrado que el llamado salvaje está lejos de ser el único dueño de la vida emocionalmente gobernada del subconsciente colectivo. Aunque éste resulta haber sido traído a luz primeramente en el alma del hombre primitivo por la observación antropológica, la investigación psicológica ha puesto de manifiesto que también en nuestras almas comparativamente pulidas el subconsciente colectivo yace bajo una consciencia que flota sobre él como coquina que surca azarosamente un océano insondable y sin orillas. Cualquiera que resulte ser la constitución de la psique humana, podemos ya estar casi ciertos de que es substancialmente la misma en seres humanos como nosotros, que estamos tratando de ascender desde el plano de la vida primitiva hasta el nivel de la civilización, y en ex-primitivos como los papúes de Nueva Guinea y los "negritos" del África Central, que han sufrido en estos últimos pocos milenios la irradiación de sociedades que han pasado durante ese tiempo por el proceso de la civilización. El equipo psíquico de todos los seres humanos existentes aún, en todos los tipos vivientes de sociedades, parece ser substancialmente idéntico, y no tenemos razón alguna para pensar que ha sido distinto en los primeros representantes de la especie *sapiens* del género *Homo* que conocemos, no ya por la relación personal del antropólogo con seres vivientes, sino por la lectura que hacen el arqueólogo y el fisiólogo de la prueba reveladora de utensilios y esqueletos. Cabe concluir que, tanto

en el estado más primitivo como en el que lo es menos de aquellos en que el *Homo sapiens* no es conocido de algún modo, el ser humano individual posee alguna medida de personalidad autoconsciente que eleva su alma sobre el nivel de las aguas del subconsciente colectivo; y esto quiere decir que el alma individual tiene una vida propia genuina que se distingue de la vida de la sociedad. Podemos concluir, asimismo, que la individualidad es una perla de gran valor moral, al observar las atrocidades morales que ocurren cuando se la pisotea en el lodo.

Esas atrocidades son máximamente conspicuas en ejemplos extremos: la forma espartana de vida en la sociedad de la Grecia clásica; la casa de esclavos del sultán otomano * en los comienzos del mundo islámico moderno; los regímenes totalitarios establecidos coactivamente en nuestra época en cierto número de países occidentales o parcialmente occidentalizados. Pero una vez que, frente a estos casos extremos, hemos percibido la naturaleza de tales atrocidades morales, resulta más instructivo descubrir el matiz espartano en el patriotismo del Estado-ciudad griego clásico común y el matiz totalitario en nuestro nacionalismo occidental moderno común. En términos religiosos, este trato del individuo como mera parte de la comunidad es una negación de la relación personal entre el alma y Dios y una substitución del culto de Dios por un culto de la comunidad humana: el Leviatán **, la abominación de la desolación, que está donde no debe.*** El jefe de la juventud nacionalsocialista alemana, Baldur von Schirach, declaró alguna vez que su tarea era "edificar un gran altar a Alemania en cada corazón alemán". Tiene que ser malo adorar a una institución de factura humana que es efímera, imperfecta y a menudo completamente perversa en su operación; y vale la pena recordar que una forma particularmente noble —quizá la más noble que pueda concebirse— de este culto al Leviatán fue terminantemente rechazada por el primer cristianismo. Si alguna comunidad humana fuera digna de culto, sería un Estado universal, como el Imperio Romano, que trajo las bendiciones de la unidad y de la paz a un mundo atormentado por la guerra y las revoluciones durante mucho tiempo. Y sin embargo, los primeros cristianos desafiaron el poderío aparentemente irresistible del gobierno romano imperial antes que transigir con un culto al Leviatán que les era recomendado persuasivamente como algo que no tenía nada siniestro, pues no pasaba de una simple formalidad.

* Esta casa administrativa y militar, de esclavos admirablemente adiestrados para esas funciones, había llegado a ser el poder gobernante que estaba, en última instancia, detrás del trono otomano.

** V. nota en pág. 178.

*** Mateo XXIV, 15 y Marcos XIII, 14. [*N. del T.*]

El culto al Leviatán es una atrocidad moral, aun en su forma más noble y suave; pero hay, no obstante, una parte de verdad por debajo de esa errada creencia de que la sociedad es el fin del hombre y que el individuo es simplemente un medio para ese fin. Esa verdad subyacente es que el hombre es una criatura social. Sólo puede realizar las potencias de su naturaleza al salir de sí mismo y entrar en relaciones con otros seres espirituales. El cristiano diría que la más importante de las relaciones del alma es su comunión con Dios, pero que también necesita tener relaciones con las criaturas hermanas, que son los otros hijos de Dios.

Una concepción puramente sobrenatural

Saltemos ahora al polo opuesto y examinemos la concepción antitética de que, para el alma, todo el sentido de su existencia está fuera de la historia.

Según tal concepción este mundo es por entero sin sentido, y es malo. La tarea del alma en él es soportarlo, desentenderse de él, salir de él. Ésta es la concepción de las escuelas filosóficas budistas, estoica y epicúrea (fuera cual fuere la visión personal del propio Buda). En el platonismo hay una fuerte veta de ella. Y ha sido, además, una de las interpretaciones históricas del cristianismo (equivocada, a mi juicio).

Conforme a la concepción budista extrema, el alma misma es parte entrañable del mundo fenoménico, de suerte que, para desembarazarse de él, el alma tiene que extinguirse. Al menos tiene que extinguir en ella ciertos elementos que, para la mente cristiana, son esenciales para la existencia del alma; por ejemplo, sobre todo, los sentimientos de amor y de piedad. Esto es inequívocamente evidente en la versión hinayaniana del budismo, pero está también implícito en el Mahayana, sin que importe la resistencia de los adeptos de la escuela mahayaniana a las consecuencias últimas de sus propios dogmas. Puede darse que el amor y la piedad por sus congéneres dotados de consciencia muevan al bodhisatva mahayaniano a postergar su propia entrada en nirvana por eones y eones para ayudar a sus hermanos a seguir el camino que él encontró para sí. Pero éste es, después de todo, el camino ortodoxo que lleva a la salvación por la autoextinción, y el sacrificio del bodhisatva, aunque inmenso, no es irrevocable ni eterno. Al cabo terminará por dar aquel paso final hacia el nirvana sobre cuyo umbral se encuentra ya y, al hacerlo, extinguirá, consigo mismo, el amor y la piedad con que ha ganado el amor recíproco y la gratitud de la humanidad.

Podría describirse al estoico (quizá muy poco cortésmente) como un aspirante a budista que no ha tenido el valor de ser

leal en todo a sus convicciones. En cuanto al epicúreo, considera a este mundo como un producto accidental, sin sentido y maligno de la interacción mecánica de los átomos; y —ya que la duración probable del efímero mundo particular sobre el que le toca hallarse puede resultar tediosamente larga en comparación con la probabilidad de vida del ser humano— debe aguardar su propia disolución —o aun acelerarla— como única salida abierta ante él.

El cristiano de la escuela ultramundanal extrema cree, claro está, que Dios existe y que este mundo ha sido creado por Él con un fin; pero éste, a sus ojos, es el fin negativo de educar al alma, por el sufrimiento, para la vida en otro mundo con el que éste no tiene en común nada positivo.

Esta concepción de que todo el sentido de la existencia del alma está fuera de la historia me parece presentar, aun en su versión cristiana atenuada, dificultades insalvables desde el punto de vista cristiano.

En primer lugar, toda concepción tal es seguramente incompatible con la creencia cristiana característica sobre la naturaleza de Dios: la creencia de que Dios ama a Sus criaturas y de que amó, por lo tanto, al mundo en que Él se encarnó para traer la Redención a las almas humanas durante su vida sobre la Tierra. Resulta difícil concebir a un Dios amante que crea este mundo de criaturas conscientes —u otro cualquiera—, no por sí mismo sino como un simple medio para algún fin en otro mundo para cuyos bienaventurados habitantes éste de aquí es una tierra yerma más allá del cerco. Aun más difícil es concebirlo cargando deliberadamente de pecado y sufrimiento esta tierra yerma olvidada de Su supuesta creación, con el espíritu calculador de un jefe militar que prepara un campo de maniobras para sus tropas apropiándose de un yermo —o creándolo—, y sembrando luego en él minas, esparciendo aquí y allí bombas y granadas de mano y saturándolo de gases tóxicos, para adiestrar así a sus soldados en la lucha contra esas máquinas infernales, al costo bien gravoso para ellos de la vida o de algún miembro.

Por otro lado, y dejando aparte lo que Dios pueda hacer, nos es dado afirmar con certeza que el alma no puede tratar sus relaciones terrestres con otras almas como si no tuvieran importancia en sí mismas, como si no fueran más que un mero medio para su propia salvación. Así, lejos de ser un buen ejercicio en este mundo para la perfección cristiana en el otro, esa odiosa inhumanidad en la actitud del hombre hacia sus congéneres sería una educación en el endurecimiento de sus corazones frente a las incitaciones del amor cristiano. En otras palabras, sería desde el punto de vista cristiano la peor educación que pueda concebirse.

Si creemos, por fin, que todas las almas son objetos de valor absoluto para Dios, no podemos sino creer que deben también ser de valor absoluto entre sí, cada vez y dondequiera que se encuentren: de valor absoluto en este mundo en anticipación del venidero.

La concepción de que para el alma todo el sentido de su existencia está fuera de la historia resulta así no menos inaceptable que la concepción antitética que hemos examinado primero; sin embargo, en este caso, como en aquél, hay un elemento de verdad bajo la creencia errónea. Si bien no es verdad que la vida social y las relaciones humanas del hombre en este mundo sean meramente un medio para un fin espiritual personal, es, en cambio, una verdad, subyacente bajo esa negación, la de que en este mundo aprendemos por el sufrimiento; la de que la vida en este mundo no es un fin en sí misma y por sí misma; la de que es sólo un fragmento (aun siendo auténtico) de un modo mayor; y la de que, en este todo mayor, el rasgo central y dominante (aun no siendo el único) en el panorama espiritual del alma es su relación con Dios.

Una Tercera Concepción: El Mundo, Provincia del Reino de Dios.

Ya hemos rechazado dos concepciones que ofrecen una respuesta a nuestra pregunta: ¿Cuál es el sentido de la historia para el alma? Hemos rehusado admitir que, para el alma, el sentido de su existencia esté enteramente en la historia o enteramente fuera de ella. Y este par de conclusiones negativas nos coloca frente a un dilema.

Al rechazar la concepción de que el sentido de la existencia del alma está enteramente en la historia, hemos defendido la primacía de la relación de cada alma individual con Dios, como hecho, como derecho y como deber. Pero si toda alma, en cualquier tiempo y lugar, y en cualquier situación social o histórica de este mundo, está en condiciones de conocer y amar a Dios —o, para decirlo con términos teológicos tradicionales, en condiciones de hallar la salvación—, podría parecer que esta verdad vacía de significado a la historia. Si los hombres más primitivos, en las condiciones más rudimentarias de vida social y espiritual en este mundo, pueden lograr el verdadero fin del hombre en su relación con Dios, ¿para qué, entonces, esforzarse por mejorar este mundo? A decir verdad, ¿qué sentido inteligible puede asignarse a estas palabras? Por otro lado, al desechar la concepción de que el sentido de la existencia del alma está enteramente fuera de la historia, hemos defendido la primacía del amor de Dios en

Su relación con Sus criaturas. Pero si este mundo tiene el valor positivo que debe tener puesto que Dios la ama y en él se ha encarnado, Sus esfuerzos, y los nuestros bajo Su inspiración y por Su cuenta, por mejorarlo deben ser buenos y significativos en alguna forma.

¿Cabe resolver esta aparente contradicción? Podríamos quizá resolverla para fines prácticos si pudiéramos responder a esta otra pregunta: ¿En qué sentido puede haber progreso en este mundo?

El progreso de que hablamos aquí es un mejoramiento gradual, continuo y acumulativo, de generación en generación, en nuestra herencia social. Esto es lo que debemos entender por progreso; ya que no hay razón alguna para suponer que, dentro de los "tiempos históricos", ha habido algún progreso, físico o espiritual en la evolución de la naturaleza humana misma. Aun si hacemos nuestro horizonte histórico hasta la fecha de la primera aparición del *Homo sapiens*, el período que obtenemos es infinitesimalmente corto en la escala temporal de la evolución de la vida sobre este planeta. El hombre occidental, en el presente alto nivel de sus poderes intelectuales y aptitudes técnicas, no se ha despojado de la herencia del pecado original de Adán y, en la medida de nuestros conocimientos, el *Homo aurignacius* *, cien mil años atrás, debió estar dotado, para bien o para mal, con las mismas características espirituales y físicas que hallamos en nosotros. El progreso, pues, si cabe distinguirlo dentro de "tiempos históricos", debe haber sido progreso en el mejoramiento de nuestra herencia social y no en el mejoramiento de nuestra raza, y las pruebas del progreso social son imponentes, claro está, en el campo del conocimiento científico y de su aplicación a la técnica; es decir, en todo lo que tiene que ver con el dominio del hombre sobre la naturaleza no-humana. Ésta es, empero, una cuestión incidental; ya que lo imponente de las pruebas del progreso en ese campo particular iguala a lo obvio del hecho de que el hombre se desempeña bastante bien en su trato con la naturaleza no-humana. Donde es mucho menos eficaz es en su relación con la naturaleza humana existente en él mismo y en los otros seres humanos que son sus congéneres. *A fortiori*, ha mostrado ser realmente muy incapaz en lo tocante a ponerse en la relación debida con Dios. El hombre ha triunfado deslumbrantemente en el campo del intelecto y del "cómo hacerlo" y ha fracasado tristemente en las cosas del espíritu; la gran tragedia de la vida humana en la tierra ha sido que esta impresionante desigualdad de las conquistas del hombre en las esfera no-humana y en la espiritual

* Hombre del paleolítico superior, representado por un esqueleto hallado en 1909 en Aurignac (Francia). [*N. del T.*]

se haya dado, hasta ahora al menos, en ese orden; ya que la vertiente espiritual de la vida humana es de importancia vastamente mayor para su bienestar (incluso para su bienestar material, en última instancia) que su dominio sobre la naturaleza no-humana.

¿En qué posición estamos, pues, en términos de esta vertiente espiritual de la vida que tanto importa al hombre y en la que hasta ahora ha estado tan atrasado? ¿Puede haber progreso acumulativo en el mejoramiento de nuestra herencia social, en términos de la vida espiritual de la humanidad, lo que quiere decir la vida espiritual de almas individuales, puesto que la relación del hombre con Dios es personal, y no colectiva? Un tipo de progreso espiritual en esos términos que podría concebirse —tipo de él que daría sentido a la historia y justificaría, por así decirlo, el amor de Dios por este mundo y su encarnación en él— sería un aumento acumulativo en los medios de gracias que están a la disposición de cada alma en este mundo. Hay, claro está, elementos de la situación espiritual del hombre en este mundo —elementos muy importantes incluso— sobre los que no influiría un aumento en los medios de gracia disponibles. No influiría sobre la tendencia innata del hombre al pecado original ni su capacidad para lograr la salvación en este mundo. Bajo el nuevo orden espiritual, como bajo el orden antiguo, la criatura nacería igualmente en la servidumbre del pecado original, aunque la que naciera bajo el nuevo orden pudiese estar mucho mejor armada y auxiliada que sus predecesoras para lograr su liberación. Parejamente, tanto bajo el orden viejo como bajo el nuevo, la oportunidad para lograr la salvación en este mundo se abriría ante todas las almas, puesto que toda alma tiene siempre y en todas partes a su alcance la posibilidad de conocer y amar a Dios. El efecto real —y trascendental— de un aumento acumulativo en los medios de gracia que están a la disposición del hombre en este mundo sería el de permitir a las almas humanas, mientras estén todavía en este mundo, llegar a conocer mejor a Dios, y a amarlo en una forma más próxima a la Suya.

Para tal concepción, este mundo no sería un campo de ejercicios espirituales más allá de las fronteras del Reino de Dios; sería una provincia del Reino: una provincia tan sólo, y no la más importante, mas una provincia que tuvo el mismo valor absoluto que el resto; y por ello, una donde la acción espiritual podría ser, y sería, plenamente significativa y valiosa; lo único de valor manifiesto y perdurable en un mundo en el que todas las demás cosas son vanidad.

Se terminó de imprimir en
Buenos Aires el 14 de abril
de 1967 en los talleres de
la Compañía impreso-
ra Argentina, S. A.,
calle Alsina 2049.